# ÉTUDES TRADITIONNELLES

*Rédacteur en Chef :*
**MICHEL VÂLSAN**

71e ANNÉE — JANVIER - FÉVRIER 1970 — No 417

## COMPRENDRE ET CROIRE

C'est un fait d'observation courante que l'homme puisse croire sans comprendre ; on a beaucoup moins conscience de la possibilité inverse, qui consiste à comprendre sans croire, et elle apparaît même comme une contradiction, puisque la foi ne semble s'imposer qu'à celui qui ne comprend pas. Pourtant, l'hypocrisie n'est pas seulement la dissimulation de celui qui feint être meilleur qu'il n'est ; c'est aussi la disproportion entre la certitude et le comportement, et sous ce rapport, la plupart des hommes sont plus ou moins hypocrites puisqu'ils prétendent admettre des vérités qu'ils ne mettent que faiblement en pratique. Croire sans agir en conséquence, c'est, sur le plan de la simple croyance, ce qu'est sur le plan intellectuel une compréhension sans foi et sans vie ; car croire réellement, c'est s'identifier à la vérité que l'on accepte, quel que soit le niveau de cette adhésion. La piété est à la croyance religieuse ce que la foi opérative est à la compréhension doctrinale, ou encore, ce que la sainteté est à la vérité.

Si nous partons de l'idée que la spiritualité comporte essentiellement deux facteurs, à savoir le discernement entre le Réel et l'illusoire et la concentration permanente sur le Réel la *conditio sine qua non* étant l'observance des règles traditionnelles et la pratique des vertus concomitantes, — si nous partons de cette idée, nous verrons qu'il y a un rapport entre le discernement et la compréhension d'une part et la concentration et la foi d'autre part ; quelle que soit son degré, la foi est toujours une participation en quelque sorte existentielle à l'Etre ou au Réel ; c'est — pour reprendre un *hadîth* fondamental — « adorer Dieu comme si tu le voyais, et si tu ne le vois pas, Lui pourtant te voit ». En d'autres termes, la foi est la participation de la volonté à l'intelligence : de même que sur le plan physique, l'homme adapte son action aux données qui en déterminent la nature, de même il doit agir, sur le plan spirituel, en conformité de ses convictions ; activité intérieure plus encore qu'exté-

rieure, car « avant d'agir, il faut être », et notre être n'est autre que notre activité intérieure. L'âme doit être à l'esprit ce que la beauté est à la vérité, et c'est ce que nous appellerons la « qualification morale » devant accompagner la « qualification intellectuelle ».

Il y a un rapport entre la foi et le symbole ; il y en a un autre entre la foi et le miracle. Dans l'image symbolique comme dans le fait miraculeux, le langage appartient à l'être, non au raisonnement ; à une manifestation d'être de la part du Ciel, l'homme doit répondre par son propre être, et il le fait par la foi ou par l'amour, — qui sont les deux faces d'une seule et même réalité, — sans cesser pour autant d'être une créature pensante. Concrètement, on pourrait se demander sur quoi se fonde ou par quoi se justifie une foi élémentaire, et dédaigneuse de tout essai de compréhension, ou presque ; nous venons de donner la réponse, c'est-à-dire qu'elle se fonde sur la puissance en principe illuminative des symboles, phénomènes ou arguments de la Révélation (1) ; le « mérite obscur » de la foi consiste alors à ne point se fermer à une grâce pour laquelle notre nature est faite. Ce qui peut différer du côté humain, ce sont les modes ou degrés de réceptivité et aussi les besoins intellectuels ; ces derniers ne sauraient signifier que l'homme penseur manque de foi, ils indiquent simplement que sa réceptivité est sensible aux aspects plus subtils et plus implicites du Message divin ; or ce qui est implicite n'est pas l'inexprimable, c'est l'ésotérique, et celui-ci a droit à l'expression (2). Nous avons signalé le rapport entre la foi et le miracle : la foi parfaite consiste en somme à se rendre compte du caractère métaphysiquement miraculeux des phénomènes naturels et de voir en eux, par conséquent, la trace de Dieu.

Le démérite de l'incroyance ou du manque de foi ne consiste donc pas en un manque naturel d'aptitu-

(1) Les « signes (*ayât*) dont parle le Koran, et qui peuvent être même des phénomènes naturels envisagés à la lumière de la doctrine révélée. Une remarque qui s'impose d'elle-même est que l'insensibilité, de la part des croyants de telle religion intrinsèquement orthodoxe, aux arguments d'une autre religion, n'est absolument pas en cause ici, puisque le motif du refus est alors un facteur positif, à savoir une foi préexistante en soi valable.

(2) Il va de soi qu'il y a de l'implicite même sur le plan du sens littéral, mais ce mode d'indication ne pose guère de problème.

des particulières, ni n'est dû à une certaine inintelligibilité du Message, — car alors il n'y aurait pas démérite, — mais il est dans le raidissement passionnel de la volonté et dans les tendances mondaines qui déterminent ce raidissement. Le mérite de la foi, c'est la fidélité à la réceptivité surnaturellement naturelle de l'homme primordial ; c'est rester tel que Dieu nous a faits et rester disponibles à l'égard d'un Message céleste éventuellement contraire à l'expérience terrestre, mais incontestable en fonction de critères tant subjectifs qu'objectifs (1).

On rapporte qu'Ibn Taimiyah (2), en descendant après un sermon de chaire, fit cette remarque : « Dieu descend du Ciel vers la terre comme moi je descends maintenant » (3) ; on n'a aucune raison de douter qu'il l'entendit selon un littéralisme réfractaire à toute interprétation, mais son attitude n'en a pas moins une valeur symbolique indépendante de ses opinions personnelles : le refus d'analyser un symbole par la pensée discursive et séparative — afin de se l'assimiler d'une façon directe et quasi existentielle — correspond en effet à une perspective possible et par conséquent valable dans les conditions appropriées. Nous voyons ici la coïncidence entre la « foi du charbonnier » et une attitude qui est opposée tout en étant analogue, à savoir l'assimilation de la vérité au travers du symbole et moyennant l'âme entière, l'âme comme telle.

***

La foi en tant que qualité de l'âme est le complément stabilisateur de l'intelligence discernante et en quelque sorte explosive ; sans ce complément, l'acti-

(1) Dire qu'Abraham et Marie avaient le mérite d'une grande foi signifie qu'ils étaient sensibles aux critères divins malgré l'apparente impossibilité du Message ; cela signifie également que l'homme ancien n'était nullement crédule, s'il est permis de faire cette remarque dans ce contexte, qui dépasse l'humain ordinaire puisqu'il s'agit de prophètes.

(2) Théologien arabe du XIII<sup>e</sup> siècle, protagoniste — d'origine hanbalite — d'un exotérisme outrancier.

(3) Par référence au hadith « de la Descente » (*en-Nuzûl*) : « Notre Seigneur — qu'Il soit béni et exalté — descend chaque nuit vers le ciel terrestre (*es-samâ ed-dunyâ*) au moment où il reste un dernier tiers de la nuit, et Il dit : « Qui M'appelle, afin que Je puisse lui répondre ? Qui Me fait une demande, afin que Je puisse l'exaucer ? Qui Me demande pardon, afin que Je puisse lui pardonner ? »

vité intellectuelle — non la pure intellectuation — se laisse entraîner par son propre mouvement, elle est comme un feu qui dévore ; elle perd l'équilibre et finit par, soit se consumer elle-même dans une inquiétude sans issue, soit simplement s'épuiser et se scléroser. La foi implique toutes les qualités statiques et douces, telles la patience, la gratitude, la confiance, la générosité ; elle offre un élément fixatif à l'intelligence mercurielle et réalise ainsi, ensemble avec le discernement, un équilibre qui est comme une anticipation de la sainteté. C'est à cette polarité — au degré suprême — que s'appliquent en Islam les termes complémentaires de « bénédiction » (ou « prière », *çalât*) et de « paix » (ou « salutation », *salâm*).

Une qualification intellectuelle n'est pleinement valable — en vue des contenus qui correspondent à son envergure — qu'à condition de s'accompagner d'une qualification morale équivalente ; toutes les attitudes fidéistes qui semblent vouloir limiter l'élan de l'intelligence s'expliquent par là. Les partisans de la tradition pure et simple (*naql*) dans l'Islam des premiers siècles en eurent profondément conscience, et Asharî lui-même l'a senti — bien que d'une manière opposée puisqu'il s'est aventuré sur le plan du raisonnement théologique — en attribuant à Dieu une inintelligibilité qui, au fond, ne pouvait signifier que la précarité des moyens intellectuels de l'homme en face de la dimension d'absoluité.

On peut méditer ou spéculer indéfiniment sur les vérités transcendantes et leurs applications, — et nous ne faisons d'ailleurs pas autre chose, mais nous avons des raisons valables de le faire et ne le faisons pas pour nous-mêmes, — on peut donc spéculer à longueur de vie sur le suprasensoriel et le transcendant, mais ce qui seul importe, c'est le « saut dans le vide » qu'est la fixation de l'esprit et de l'âme dans une dimension impensable du Réel ; ce saut, qui interrompt et achève la chaîne en principe illimitée des formulations (1), dépend d'une compréhension directe et d'une grâce, il ne dépend pas de telle phase du déroulement doctrinal, car ce déroulement, nous le répétons, n'a logiquement pas de fin. Ce « saut dans le vide », nous pouvons l'appeler la « foi » ; c'est de la négation de cette réalité que découle toute philosophie du type « l'art pour l'art », toute pensée

(1) Sans quoi il n'y aurait point de doctrines, celles-ci étant par définition des formes, des délimitations, des coagulations mentales.

croyant pouvoir rejoindre absolument la Réalité à force d'analyses, de synthèses, d'arrangements, de filtrages et de polissages, — pensée mondaine par le fait même de cette ignorance, et par le fait concomitant de son « cercle vicieux » qui ne fera jamais sortir de l'illusion, tout en renforçant celle-ci par le leurre d'une connaissance progressive en fait inexistante (1).

En considérant les dommages que causent les préjugés ou les tendances de la piété ordinaire aux spéculations métaphysiques, le cas échéant, on pourrait être tenté de conclure qu'il faille laisser la piété à la porte de la connaissance pure, mais ce serait là une fausse conclusion, et des plus pernicieuses ; en réalité, la piété — ou la foi — ne doit jamais être absente dans l'âme, mais il est trop évident qu'elle doit être au niveau des vérités qu'elle accompagne, ce qui signifie qu'une telle extension est parfaitement dans sa nature, comme le prouvent notamment les hymnes védantiques, pour ne citer qu'un exemple particulièrement probant.

On a reproché aux Hindous d'être des idolâtres invétérés et de trouver dans le moindre phénomène un prétexte d'idolâtrie ; il y a une fête annuelle, paraît-il, où l'artisan entasse ses outils pour les adorer. En fait, l'Hindou refuse de s'enraciner dans l'extériorité : il regarde volontiers le substrat divin des choses, d'où son sens aigu du sacré et sa mentalité dévotionnelle ; c'est tout ce dont ne veut pas l'homme moderne devenu monstrueusement « adulte », conformément à la pire des illusions qui ait jamais assombri l'esprit humain. Le reflet du soleil n'est sans doute pas le soleil, mais il n'en est pas moins « quelque chose du soleil », et sous ce rapport, il n'est pas abusif de parler elliptiquement d'une sorte d'identité, la lumière étant toujours la lumière une et la cause étant réellement présente dans l'effet ; qui ne respecte pas l'effet se rend incapable de respecter pleinement la cause, outre que celle-ci se refuse à quiconque méprise ses

(1) Une doctrine valable est une « description » dont l'auteur, pouvant se fonder sur une connaissance directe et supramentale, n'est aucunement dupe quant aux inévitables limites de forme ; en revanche, une philosophie qui se veut une « recherche » n'est qu'un néant, et son apparente modestie n'est qu'une négation prétentieuse de la vraie sagesse, qualifiée absurdement de « dogmatisme métaphysique ». Dire qu'on est ignorant parce que tout le monde l'est, ce n'est évidemment pas de l'humilité.

reflets ; qui comprend la cause, la perçoit également dans ses traces terrestres. Le sens du sacré; ce mot exprime avec bonheur une dimension qui ne doit jamais être absente, ni dans la pensée métaphysique, ni dans la vie de tous les jours ; c'est lui qui donne naissance aux liturgies, et sans lui il n'y a pas de foi. Le sens du sacré ,avec ses concomitances de dignité, d'incorruptibilité, de patience et de générosité, est la clef de la foi intégrale, et des vertus surnaturelles qui lui sont inhérentes.

***

Quand on admet la distinction alchimiste entre une « voie sèche » et une « voie humide », la première correspondant à la « connaissance » et la seconde à l'« amour », on doit savoir du même coup que les deux pôles « feu » et « eau » — que ces voies représentent respectivement — se reflètent dans chacune d'elles, si bien que la « connaissance » comporte nécessairement un aspect d'«humidité», et l'«amour» un aspect de « sécheresse ».

Dans le cadre d'une voie d'« amour », cet aspect de « sécheresse » ou de « feu » est l'orthodoxie doctrinale, car il est notoire qu'il n'est pas de spiritualité possible en dehors de l'armature implacable et immuable d'une expression divine de la Vérité salvatrice ; d'une manière à la fois analogue et inverse, l'aspect d'« humidité » ou d'« eau », — aspect féminin dérivant de la Substance divine, *Prakriti*, la *Shakti*, — cet aspect est indispensable à la voie de « connaissance » pour les raisons évidentes d'équilibre, de stabilité et d'efficacité dont il a été question plus haut.

Quand on compare la qualité de « connaissance » au feu, on ne conçoit du reste pas que cette comparaison puisse rendre compte parfaitement et exhaustivement de la nature de l'intelligence métaphysicienne et de son activité réalisatrice : en effet, le feu en lui-même, à part ses qualités de luminosité et d'ascension, comporte également un aspect d'agitation et de destructivité, et c'est un aspect — envisagé précisément par les adversaires fidéistes du *kalâm* — qui prouve que la « connaissance-feu » ne se suffit pas à elle-même, qu'elle a par conséquent un impérieux besoin d'une « connaissance-eau », laquelle n'est autre que la foi avec toutes ses vertus fixatives et

apaisantes (1). L'intelligence la plus pénétrante, si elle s'appuie trop sur ses propres forces, risque de se trouver abandonnée par le Ciel ; oubliant que le sujet connaissant est Dieu, elle se ferme à l'influx divin. Est profane, non seulement la pensée qui ignore les vérités métaphysiques et mystiques (2), mais aussi celle qui, tout en connaissant ces vérités à un degré théoriquement suffisant, les aborde pourtant d'une manière disproportionnée, c'est-à-dire sans une adaptation suffisante de l'âme ; non qu'une telle pensée soit profane par définition comme la précédente, mais elle l'est secondairement ou moralement et s'expose gravement à l'erreur, car l'homme n'est pas qu'un miroir, il est un cosmos à la fois complexe et fragile. La connexion — souvent affirmée traditionnellement — entre la Connaissance et la Paix, montre à sa manière qu'en intellectualité pure, l'élément mathématique n'est pas tout, et aussi, que le feu ne saurait être à lui seul le symbole de la pure intellectualité (3).

La combinaison entre les principes « feu » et « eau » n'est autre que le « vin », qui est à la fois du « feu liquide » et de l'« eau ignée » (4) ; l'ivresse libératrice procède précisément de cette combinaison alchimique et quasi miraculeuse des éléments opposés. C'est donc le vin, et non le feu, qui est l'image la plus parfaite de la gnose libératrice, envisagée, elle, non

(1) « Il n'y a pas d'eau lustrale pareille à la connaissance », dit la *Bhagavadgîtâ* : c'est ici l'eau, et non le feu, qui est mis en rapport avec le *jnâna*.

(2) « Métaphysiques » : concernant objectivement les réalités universelles. « Mystiques » : concernant les mêmes réalités subjectivement, c'est-à-dire par rapport à l'âme contemplative, dans la mesure où elles entrent opérativement en contact avec elle.

(3) Shankara appelle la « Sagesse innée », à laquelle il entend s'identifier, « Celle qui est l'arrêt de l'agitation mentale et l'apaisement suprême... Celle qui est l'étang Manikarnikâ... Celle qui est le Gange... » Autant d'images se référant à l'eau et non au feu. L'Islam de son côté associe au Paradis la fraîcheur, la couleur verte, les ruisseaux.

(4) Quand les Peaux-Rouges appelaient l'alcool « eau de feu », ils exprimaient sans le savoir une vérité profonde : la coïncidence alchimique et quasi surnaturelle entre la liquidité et l'ignition. D'après le *Brihad-Aranyaka Upanishad* et le *Shatapatha Brâhmana*, le Feu divin (*Agni*) est engendré dans le Soi indifférencié (*Atmâ*) par la tension entre l'Energie ignée (*têjas*) et l'Eau de Vie ou l'Elixir (*rasa*) ; *Agni* est « baratté » et « né des Eaux », ou « né du Lotus » ; il est l'Eclair caché dans les Eaux célestes.

seulement dans son ampleur totale mais aussi dans l'équilibre de ses modes virtuels, car l'équilibre entre le discernement et la contemplation peut se concevoir à tous les niveaux. Une autre image de cet équilibre ou de cette concordance est l'huile ; c'est d'ailleurs par elle que le feu se stabilise et devient la flamme calme et contemplative des lampes dans les sanctuaires. Comme le vin, l'huile est un liquide igné, qui « brille sans même que le feu l'ait touchée », selon le célèbre verset de la Lumière (*ayat en-Nûr*).

A un certain point de vue élémentaire, il y a une connexion entre la voie émotionnelle des « guerriers » et l'eau, qui est passive et « féminine », comme il y a une connexion entre la voie intellectuelle des « prêtres » et le feu, qui est actif et « masculin » ; mais il est trop évident, nous le répétons, que l'eau a un aspect sacerdotal de paix, et le feu un aspect guerrier d'activité dévorante, et que chaque voie comporte nécessairement un pôle « sec » et un pôle « humide ».

Toutes ces considérations convergent sur le problème des rapports entre l'intelligence spéculative et la foi : celle-ci est une « eau » pure et calme, celle-là est un « feu » actif et discriminatif. Dire que l'eau est pure indique déjà qu'elle a une qualité virtuelle de luminosité, qu'elle est donc prédisposée à véhiculer le feu et à se transmuer en vin, comme aux noces de Cana ; envisagée sous le rapport de ses possibilités, l'eau est un vin virtuel puisqu'elle comporte déjà par sa pureté un caractère de luminosité, et en ce sens elle est comparable à l'huile ; celle-ci est ignée par sa nature même, comme le vin, mais en même temps elle ne correspond exactement au vin que quand elle se combine avec la flamme qu'elle nourrit, alors que le vin n'a besoin d'aucun complément pour manifester sa nature.

***

Il résulte de tout ce qui précède que la foi comme l'intelligence peuvent se concevoir chacun à deux niveaux différents : la foi en tant que certitude quasi ontologique et prémentale est supérieure à l'intelligence en tant que pensée discernante et spéculative (1),

(1) Cette foi supérieure est tout autre chose que la facilité irresponsable et arrogante des improvisateurs profanes de *Zen* ou de *Jnâna*, lesquels entendent brûler les étapes en se privant du contexte humain essentiel de toute réalisation ; alors qu'en Orient, et dans les conditions normales d'ambiance éthique et

mais l'intelligence en tant que pure intellection est supérieure à la foi en tant que simple adhésion sentimentale ; c'est de cette ambivalence que dérivent de nombreux malentendus, mais c'est elle aussi qui permet un langage exo-ésotérique à la fois simple et complexe. La foi, sous son aspect supérieur, est ce que nous pourrions appeler *religio cordis* : c'est la « religion intérieure » surnaturellement naturelle à l'homme, laquelle coïncide avec la *religio caelis* — ou *perennis* — à savoir la vérité universelle, qui est au-delà des contingences de forme et de temps. Cette foi est capable de se contenter de peu : contrairement à une intelligence éprise d'exactitude mais jamais satisfaite dans son jeu de formulations, — et passant de concept en concept, de symbole en symbole sans pouvoir se fixer sur aucun, — la foi du cœur se satisfait éventuellement du premier signe ou symbole qui se présente providentiellement à elle (1), et en vit jusqu'à la suprême Rencontre.

La foi dont il s'agit, et que nous avons appelée *religio cordis,* — c'est le côté subjectif et immanent de la *religio caelis,* — cette foi comporte deux pôles, conformément à la distinction entre les voies « sèche » et « humide » ; ils sont représentés dans le Bouddhisme du Nord sous les formes du *Zen* et du *Jôdo.* Tous deux se détournent de la compréhension verbale pour se plonger, l'un dans notre être même et l'autre dans la foi : c'est-à-dire que pour le *Zen* la vérité doit coïncider avec la réalité et celle-ci est notre substrat à la fois existentiel et intellectuel, tandis que pour le *Jôdo* la vérité-réalité se trouve atteinte dans la foi parfaite, l'abandon à la Substance universelle qui est Miséricorde et qui s'est manifestée pour nous dans tel Signe ou telle Clef (2).

liturgique, ce contexte est largement donné par avance. On n'entre pas chez un roi par la porte de service.

(1) Dans les vies des saints, la carrière spirituelle est souvent inaugurée par un incident extérieur ou intérieur qui projette l'âme dans une attitude particulière et définitive en face du Ciel ; le symbole, ce n'est pas tant l'incident que le facteur spirituel positif que l'incident met en évidence.

(2) En d'autres termes : dans l'Amidisme, la foi se fonde en dernière analyse sur l'intuition de la Bonté essentielle de l'Absolu, qui est divinement « l'Autre » par rapport au sujet existentié ; dans le Zénisme, ce que nous appelons « foi » se fonde au contraire sur l'intuition de la réalité essentielle de notre « Soi-même », de notre Essence subjective, transpersonnelle et nirvânique.

La dimension spirituelle symbolisée par le vin ou l'ivresse se trouve représentée, dans le *Mahâyâna*, par l'union des deux pôles *Vajra* (« Eclair » ou « Diamant ») et *Garbha* («Matrice») — ou *Mani* («Joyau») et *Padma* (« Lotus ») — ou par la conjonction entre la Vérité formulée (*Upâya*) et la Connaissance libératrice (*Prajnâ*) ; la « grande Jouissance » (*Mahâsukha*) qui résulte de l'union des deux pôles, évoque la Béatitude (*Ananda*) d'*Atmâ*, dans laquelle se rencontrent la « Conscience » (*Chit*) et l'« Etre » (*Sat*). Selon l'acception la plus extérieure, ce symbolisme directement ou indirectement sexuel exprime l'équilibre entre le savoir et la vertu ; sur cette base, il peut s'agir de l'équilibre entre l'investigation doctrinale et la pratique spirituelle, ou entre la doctrine et la méthode. Tous ces modes sont réductibles à la confrontation entre un « connaître » et un « être », ou entre une objectivation intellectuelle et une participation volitive ou quasi existentielle, nous pourrions dire : entre une dimension mathématique ou architecturale et une dimension éthique-esthétique ou musicale, au sens le plus vaste dont ces termes sont susceptibles, compte tenu de l'enracinement des phénomènes dans l'ordre divin. Il est vrai qu'à un certain point de vue, l'élément « être » est plus qu'un complément : il est la combinaison des éléments « connaître » et « vouloir », et dans ce cas il représente la sainteté-synthèse sous-jacente à la polarité « intelligence-beauté », ce qui nous ramène au symbolisme de l'amour et du vin, et au mystère de la foi coïncidant avec la gnose.

Le culte d'une Déesse, d'une *Shakti*, d'une *Târâ*, — d'une « Dame » si l'on veut, — peut éventuellement marquer la prédominance d'une perspective d'amour, de *bhakti* dogmatique et méthodique, mais il peut témoigner tout aussi bien, dans le cadre même d'une perspective de gnose ou de *jnâna*, de l'accentuation de l'élément « foi » au sens supérieur du terme, celui qu'envisagent précisément le *Zen* et le *Jôdo*, le premier selon la « voie sèche », et le second selon la « voie humide ». C'est là également ce qu'entendait Ibn Arabî, dont la perspective de gnose ne peut faire aucun doute, par la « religion de l'Amour », qu'il identifiait à *el-islâm*, la conformation essentielle de l'esprit et de l'âme à la Nature divine, laquelle est au-delà des formes et des oppositions.

Frithjof SCHUON.

# LA GUIRLANDE AUX JOYAUX DU DISCERNEMENT

(*Vichâra Mani Mala*)

Le texte qui suit est constitué par des extraits du célèbre ouvrage *Vichâra Sâgara* (Océan de Discernement) de Mahâtmâ Nishchaldas. L'original en est en hindi, mais il y en a aussi une traduction en tamoul, et c'est sur cette version que Shri Râmana Maharshi fit un choix et un regroupement des passages les plus intéressants, ceci pour répondre à la demande d'un fidèle qui se plaignait que le grand volume tamoul était trop difficile à parcourir et comprendre. Une traduction anglaise en fut incluse parmi les textes annexes (« Adaptations et Translations ») des *Collected works of Ramana Maharshi* (Edited by Arthur Osborne).

## INVOCATION

*Ce qui demeure béatifique, éternel, resplendissant, tout-pénétrant, sans nom, ni forme, et qui constitue cependant l'arrière-plan de toute chose, qui n'est pas connu par l'intellect souillé mais uniquement par l'intellect le plus pur et illimité, et que l'on appelle Brahman, c'est ce que Je suis.*

*Ceci signifie qu'après s'être débarrassé de l'égo, le vrai sens du mot « Je » resplendit en tant que la connaissance dernière et pure, le Soi ; le sens illustré par le mot « Je » est Brahman. Telle fut la réalisation du Saint Arunagiriar de Tiruvannamalai, qui dit : « Ayant dévoré le moi connu en tant que « je » (c'est-à-dire l'égo), ce qui demeure en tant que le Soi est justement l'Etre Suprême ».*

## TEXTE

Un certain chercheur, ayant au cours de plusieurs existences précédentes accompli de bonnes actions

au nom du devoir et non en vue du profit, et s'étant consacré à Dieu, fut, par suite de ses mérites passés, graduellement libéré des impuretés de son mental. En conséquence son mental devint clair et contemplatif ; seule demeurait l'ignorance qui voile le Soi. Il avait également acquis un intellect discriminant, l'absence de passion, la tolérance, le contrôle des sens, la force d'âme et la ferveur et avait triomphé du désir d'agir. Il était avide de gagner la Délivrance et était hautement qualifié pour entreprendre la quête de la Connaissance nécessaire. Il s'impatienta de la vie maligne de ce monde, et alors chercha puis rencontra un vrai Guru, très versé dans le Vêdânta et établi en Brahman. Avec crainte et amour, il tomba à ses pieds et demanda : Seigneur ! Comment me débarrasserai-je de la maligne vie de ce monde et gagnerai-je la paix béatifique, éternelle ?

*Le Guru :* O, disciple ! Pourquoi cette illusion ? Tu es toujours pure Béatitude ; il n'y a pas la moindre trace de *samsâra* en toi ; ne prêtes donc pas attention à la misère de la naissance, de la mort, etc. Tu es libre de la naissance, libre de la mort, pure conscience, c'est-à-dire Brahman.

*Le disciple* : La Délivrance doit certainement être totale évasion de la misère et acquisition du bonheur perpétuel. Si, comme vous le dites, je suis pure Béatitude, pourquoi devrais-je chercher à l'acquérir ? Ou si je suis toujours affranchi de la misère, pourquoi devrais-je la fuir ?

*Le Guru :* L'acquisition du bonheur est comme le recouvrement d'un bracelet et qui ne t'a jamais quitté, mais que, en raison de l'oubli, tu pensais avoir perdu. Tu l'as cherché en tout lieu jusqu'à ce qu'il te soit rappelé où il était, et alors tu as pensé qu'il avait été recouvré. Pareillement, essayer d'éviter la misère cela revient à penser que tu vois un serpent, mais, scrutation faite, tu ne trouves qu'une corde.

*Le disciple* : L'expérience de la Béatitude et l'absence de la misère peuvent-elles coexister en un seul état de Délivrance ?

*Le Guru* : Oui ; de même que le substrat d'une corde demeure sous l'apparence du serpent inexistant, de même le substrat de la Béatitude demeure sous l'apparence de la misère inexistante.

*Le disciple* : Puisque le plaisir est toujours associé aux objets, comment pouvez-vous dire que je suis pure Béatitude ?

*Le Guru* : La Béatitude de Soi ne peut pas être apparente à l'homme qui ignore le Soi, du fait que son mental est toujours agité par son appétence des objets. Lors de l'acquisition de l'objet désiré, le mental se stabilise pendant un instant et se tourne vers l'intérieur en direction du Soi, et la Béatitude du Soi est alors reflétée sur lui. Ainsi l'homme s'abuse au point de croire que la joie ressentie provenait de l'objet. Puisque la joie disparaît avant qu'on ait un désir nouveau d'un autre objet, puisque la joie de revoir son fils après une longue séparation ne continue pas avec la même intensité tant que le fils demeure avec nous, puisque la béatitude est expérimentée dans la *samâdhi* et le sommeil profond où les objets sont totalement absents, la joie ou la béatitude ne peuvent pas résider dans les objets ou être dues à aucun d'eux. C'est le Soi qui est Béatitude .Quand les *jîvas* expérimentent la Béatitude, ce n'est que celle du Soi et aucune autre. C'est uniquement pour nous faire prendre conscience de ceci que les Védas insistent sur le fait que tous les individus sont pure Béatitude.

*Le disciple :* Le *jnâni* désire-t-il des objets et jouit-il de plaisirs, ou pas ?

*Le Guru* : Bien que le désir des objets et la jouissance des plaisirs soient apparents chez le *jnâni,* tout comme chez l'ignorant, il ne voit cependant pas le plaisir comme quelque chose de distinct du Soi.

*Le disciple* : La misère du *samsâra* sous forme de naissance et de mort étant si évidente, comment pouvez-vous dire qu'elle n'existe jamais pour moi ?

*Le Guru* : C'est en raison de ton ignorance du fait que ton Soi est Brahman, que la naissance, la mort

et le monde apparaissent réels, de même que le faux semblant d'un serpent apparaît dans un bout de corde, ou le bleu dans le ciel, ou les silhouettes dans un rêve.

*Le disciple :* Qu'est-ce qui forme le substrat de cet univers illimité ?

*Le Guru* : Tout comme la corde elle-même constitue le support et le substrat du serpent illusoire qui y est projeté par ignorance, de même toi tu constitues le support et le substrat du monde illusoire projeté par ignorance du Soi.

*Le disciple* : Veuillez me dire quelle est la distinction entre *adhara* (objet désigné ou assignation) et *adhishtâna* (état propre, de base).

*Le Guru* : L'aspect « ceci » apparaissant aussi bien dans le phénomène illusoire (ceci est un serpent) que dans la réalité (ceci est un bout de corde) est appelé *adhara* (support). De même, le « est », c'est-à-dire l'aspect *être dans* « ceci *est* le monde » est l'aspect être du Soi et est appelé *adhara.*

Mais l'aspect discernant, la « cordéité » de la corde, qui n'est pas apparent dans l'illusion, devient apparent plus tard ; de même, la nature inaffectée, non-changeante toujours libre, toute pénétrante du Soi n'est pas apparente durant l'illusion. Ceci est l'état propre.

*Le disciple* : Mais il y a un voyant distinct de la corde qui constitue le *adhara* et le *adhishtâna* pour le serpent ; où donc est le voyant séparé de moi qui constitue le *adhara* et le *adhishthâna* pour le monde (*jagat*) ?

*Le Guru* : Au cas où le *adhishthâna* n'est pas sensitif, un voyant est nécessaire ; s'il est sensitif, il est lui-même le voyant. Tout comme la conscience-témoin qui constitue le *adhishthâna* des visions de rêve est également le voyant du rêve, de même toi tu es le voyant du monde.

*Le disciple* : Si le monde empirique, comme sa contrepartie onirique, n'était qu'une illusion engendrée par l'ignorance, pourquoi les états de veille et

de rêve devraient-ils être différenciés, et la réalité de leurs interactions être classée comme empirique et fausse (*vyâvahârika* et *prâtibhâsika*) ?

*Le Guru* : Un rêve, produit sans matière appropriée et oscillant dans l'espace et le temps, dû à l'ignorance, aggravé par le sommeil, est dit être faux (*prâtibhâsika*). Le monde produit dans l'Etre Suprême par la seule ignorance, dénué de matière, temps ou espace, est dit être empirique (*vyâvahârika*). Pourtant, si l'on recherche plus loin, il devient clair qu'aucune semblable distinction n'existe réellement entre les rêves et l'état de veille, ou entre les niveaux de réalité dans leurs interactions. La Conscience seule est la Réalité transcendante ; tout ce qui peut en être distingué est faux ou illusoire, ayant l'ignorance pour cause matérielle et la conscience pour substrat.

*Le disciple* : Pourquoi alors le monde du rêve, à l'encontre du monde de la veille, est-il nié même en l'absence de la Réalisation du Soi ?

*Le Guru* : Il est vrai qu'en l'absence de la Réalisation du Soi, un rêve ne s'évanouit pas totalement c'est-à-dire sans récurrence) lorsqu'on s'en réveille ; cependant, il est perdu dans l'ignorance première, parce que sa cause immédiate (le sommeil) s'évanouit et qu'aussi son mode mental contraire (la veille) commence à se manifester.

*Le disciple* : Les mêmes objets persistent dans l'état de veille avant et après les rêves, tandis que le même rêve ne se répète jamais. Alors comment les deux états peuvent-ils être semblables ?

*Le Guru* : Toutes choses sont également les modifications d'*avidya* (l'ignorance) et des surimpositions sur la connaissance. Elles ont la même durée que les modes mentaux. Il n'est pas possible que le même objet persiste dans l'état de veille mais seulement sa vision fugace comme dans un rêve. Les états de rêve et de veille sont donc semblables.

*Le disciple* : Puisque la connaissance de la même chose est renouvelée après l'éveil du sommeil comme avant celui-ci, on ne peut pas dire que la conaissance

et les choses ont la même durée. Au contraire, les objets demeurent les mêmes avant et après la connaissance qu'on en a.

*Le Guru* : De même que les objets du rêve, bien que nouvellement créés, semblent être tout à fait vieux et anciens, de même, les choses empiriques semblent persister. Tout cela est dû à l'ignorance. Les causes et les effets apparents dans le monde appartiennent à cette catégorie.

*Le disciple* : Si l'esclavage du *samsâra* est dû à l'ignorance du Soi, comment et quand cette ignorance est-elle apparue ?

*Le Guru* : Cette ignorance dépend du Soi, autrement dit Brahman ; c'est simplement une illusion sans commencement.

*Le disciple* : Comment l'ignorance peut-elle exister dans le Brahman resplendissant de soi-même plus que n'existerait l'obscurité dans le soleil ? En admettant qu'elle est surimposée, la surimposition est impossible sur une chose clairement perçue ou totalement non perçue ; elle ne peut exister que pour un objet confusément vu, tandis que Brahman est dénué de qualités, tant générales que particulières, étant indissociable et exempt de particularités (il ne peut pas être confusément vu). Où donc la surimposition de l'esclavage intervient-elle ?

*Le Guru* : Le feu demeure latent dans le bois ; il ne peut pas dissiper l'obscurité ou nous être de quelque utilité ; mais lorsque deux bouts de bois sont frottés l'un contre l'autre le feu latent, maintenant rendu manifeste, dissipe l'obscurité et nous est utile. De même, la lumière du Soi est toujours là ; cependant dans le sommeil profond l'ignorance la recouvre et n'est pas dissipée ; par conséquent, la lumière du Soi n'est pas ennemie de l'ignorance ; d'autre part elle l'aide. Mais la conscience de Brahman réfléchie dans le mode mental, elle est manifeste et dissipe l'ignorance.

Bien que Brahman soit indissociable, son aspect Etre est expérimenté en tant que « je suis » même dans l'état d'ignorance ; il apparaît comme la nature

générale de Brahman. Tandis que les aspects Connaissance et Béatitude ne sont pas apparents dans l'état d'ignorance mais deviennent apparents dans l'état de connaissance ; donc, ceux-ci apparaissent comme des aspects spéciaux. Tous ceux-ci sont à nouveau dûs à l'ignorance seulement. Cependant, l'aspect Etre peut fort bien constituer la caractéristique générale et les deux autres, les caractéristiques particulières de Brahman. Donc la surimposition devient possible.

*Le disciple* : Bien que les rêves soient irréels ils peuvent être écartés par des invocations, des incantations (*japas*), etc. De même, bien que le monde soit irréel, il cause pourtant la misère des naissances répétées, etc. Comment peut-il être éliminé pour ne jamais plus réapparaître ?

*Le Guru* : Toute irréalité qui apparaît dans l'ignorance doit disparaître dans la connaissance correspondante ; tout comme un serpent ou de l'argent apparaissent par ignorance de la nature d'un bout de corde ou de la nacre et disparaissent par leur connaissance. De même, le monde qui est projeté par ignorance de ton Soi, disparaîtra dans la Connaissance du Soi.

« Brahman demeure inébranlable, uniforme, incorruptible, non-né, invisible ; sans nom, ni forme. L'ignorance qui lui est surimposée et les produits de l'ignorance — *jîvâ*, Dieu et le monde — ne sont que des produits de l'imagination n'ayant d'existence ni maintenant, ni avant, ni après. Tout ce qui est vu équivaut à un tour du mental, lui-même produit de l'gnorance. Ce mental demeurant folâtre dans les états de veille et de rêve fond dans l'ignorance de l'état de sommeil profond. De même que l'eau d'un mirage ne peut pas mouiller le sol, de même les phénomènes illusoires ne peuvent m'affliger, moi leur substrat Je suis Etre-Conscience-Béatitude, c'est-à-dire, je suis Brahman. » Découvrir ceci c'est le *Jnâna* (Conscience). Comme je l'ai déjà dit, c'est le seul moyen d'obtenir la Délivrance.

Tout comme l'obscurité ne peut disparaître devant autre chose que la lumière, de même l'obscurité de l'ignorance qui enveloppe actuellement le cœur ne peut s'évanouir avec ses effets, devant le *karma*,

l'*upâsana,* etc., si ne point la lumière de la Connaissance.

Il demeure le Soi, Brahman, toujours incorruptible et homogène ; rien ne naquit auparavant, ne naît maintenant ni ne naîtra ci-après. Puisqu'il n'y a pas d'objet, il ne peut pas y avoir de témoin ; puisqu'il n'y a pas d'esclavage, il ne peut y avoir de délivrance; puisqu'il n'y a pas d'ignorance, il ne peut y avoir de connaissance. Celui qui, sachant ceci, se débarrasse de son sens d'être l'agent, devient un *Jnâni* (Sage). Demeurant libre du désir, que les sens soient actifs ou pas, il est incorruptible et, par conséquent, il n'est pas agent, même s'il peut sembler être actif.

*Le disciple* : Comment peut-il y avoir identité entre *jîva* (moi individuel) qui apparaît fragmenté en tant que « je » en de nombreux et différents individus et affligé par les sympathies et les antipathies, et Brahman qui demeure non-duel, tout pénétrant et affranchi des sympathies et antipathies ? S'ils sont identiques, qui accomplit les actions et qui confère les résultats des actions ?

*Le Guru* : Bien que cela ne s'accorde pas avec le sens apparent de « je », qui est l'individu qualifié par le mental, le Soi peut être identifié avec Brahman et avec le sens indicateur de « je », nommément le témoin. La conscience réfléchie en tant que le mental accomplit les actions, et Brahman réfléchi en tant que Mâyâ en confère les fruits. La pure Conscience, qui est la seule signification de *Tu* et *Cela* (dans la formule « Tu es Cela »), demeure indifférenciée. Elle ne participe pas des qualités respectives des deux autres.

*Le disciple :* Quel est le *jîvâ* et quel est le témoin ? Un témoin divorcé du *jîvâ* semble être une impossibilité, comme le fils d'une femme stérile.

*Le Guru* : De même que dans un vase d'eau, le vase-éther (c'est-à-dire l'éther dans le vase) et l'éther réfléchi du ciel forment ensemble l'éther dans l'eau, de même la Conscience demeurant en tant que le substrat de l'intellect et la conscience réfléchie dans l'intellect, qui est elle-même remplie d'impuretés telles que le désir et l'action, forment ensemble le *jîvâ* qui est l'agent, le bénéficiaire, etc.

D'autre part, le témoin immuable est la Conscience qui forme le substrat de l'intellect spécifique du *jîvâ*, qui est en réalité l'ignorance individuelle. Il n'a pas d'origine. Il demeure immuable.

Mérite ou démérite, plaisir ou peine, qui vont vers d'autres régions ou qui en reviennent, ne relèvent tous que de la conscience réfléchie ou plutôt de son accessoire, le mental et non de la pure Conscience. Le *jîvâ* est seulement un aspect particulier du témoin. La Conscience est une. Le mental constitue un accessoire (*upâdhi*) d'un de ses aspects, c'est-à-dire le témoin ; et un attribut (*viseshana*) d'un autre de ses aspects est le *jîvâ*. Ceci signifie que la même conscience lorsqu'elle est unie au mental (*antahkârana*) semble être *jîvâ* et lorsqu'elle en est séparée semble être le témoin. En d'autres termes, le même mental est un accessoire (*upâdhi*) de la Conscience du point de vue du discriminant et un attribut du point de vue de l'ignorant. La même conscience est le témoin pour un homme discriminant et le *jîvâ* pour un ignorant.

*Le disciple* : Même dans ce cas, les témoins étant aussi nombreux qu'il y a d'individus, comment le témoin peut-il être unique et identique à la Conscience non-duelle ?

*Le Guru* : Tout comme l'éther dans des ustensiles variés n'est pas séparé ou autre que celui de l'espace externe, de même le témoin dans des individus variés étant non-différent de Brahman peut être identique à la Conscience non-duelle. Ainsi connais « Je suis Brahman. »

*Le disciple* : Cette Connaissance appartient-elle au *jîva* ou au témoin ?

*Le Guru* : Connaissance et ignorance appartiennent seulement au *jîvâ* et non pas au témoin.

*Le disciple* : La Connaissance « Je suis Brahman » du *jîvâ* qui est autre que Brahman ne sera-t-elle pas niée par la suite ?

*Le Guru* : De même qu'il y a toujours identité apparente entre l'éther dans un vase et l'éther extérieur, il y a aussi la condition d'un lieu géométrique

commun immédiat (*mukhya samânâdhikaranya*) entre Brahman et la Conscience Témoin (le sens profond de « Je »).

Quant au *jîvâ* (le sens apparent de « Je »), l'identité avec Brahman ne devient possible qu'après l'élimination de l'égoité propre au *jîvâ,* comme dans le cas d'un poteau pris à tort pour un homme. (Ce n'est qu'après la négation de l'idée d'« homme » que la réalité du poteau est identifiée. Il en va de même avec *jîvâ* et Brahman). Ceci est *bâdha samânâdhikaranya,* la condition d'un lieu géométrique commun, seulement après la négation (de l'apparence).

*Le disciple* : Les deux sens du mot « je » — *jîvâ* et le témoin — apparaissent-ils simultanément ou alternativement ?

*Le Guru :* Simultanément. Le *jîvâ* est l'objet de perception du témoin ; tandis que le témoin est le « resplendissant de soi-même ». En cas de perception directe d'objets externes tel un vase, etc., un mode mental (*vritti*) apparaît ; la lumière de la Conscience y est réfléchie ; le mode de lumière réfléchie sort à travers l'œil jusqu'à l'objet, le pénètre et assume sa forme ; la lumière ainsi réfléchie sur l'objet dissipe les ténèbres (*avarna*) de l'ignorance naturelle qui le recouvre et illumine de la sorte les objets qui ne sont pas « resplendissant de soi-même ». Ceci est tout à fait comme la lumière de la lampe illuminant des objets contenus dans un vase, ceux-ci ne peuvent briller d'eux-mêmes, même lorsque le vase qui les contient est brisé. Tandis que, s'agissant de la connaissance directe de Brahman (c'est-à-dire le Soi), celle-ci s'ensuit en entendant le *Mahavakya* « Tu Es Cela », tout comme elle s'ensuit en entendant « tu es le dixième » (1) ; à l'instar des sentiments de plaisir et de peine, la connaissance directe s'ensuit même sans moyens externes de perception ; ceci parce que le mental, détourné des sens et regardant vers l'intérieur, devient Brahman ; le même mode mental lève le voile du Soi et le petit résidu d'ignorance ayant ainsi été enlevé, comme la saleté avec le savon, Brah-

(1) Voir note correspondant à la 37e strophe de *Sad Vidya.*

man resplendit de Soi-même, tout comme la toute-pénétrante lumière du Soleil, lorsqu'on retire le doigt qui recouvre l'œil. De même qu'une lampe allumée dans un vase resplendit de soi-même sans aide, seulement lorsque le vase qui la contient est brisé, de même l'aide de la lumière réfléchie (nommément *jîvâ*) n'est pas nécessaire pour que Brahman resplendisse.

*Le disciple* : Quels sont les moyens, tant externes qu'internes, pour obtenir cette connaissance ?

*Le Guru* : L'action désintéressée tels que les rites sacrificiels, le culte de Dieu, ou du Guru, etc, sont les aides extérieures. La discrimination, l'absence de passion, la cessation de l'action, etc, le désir aigü de la Délivrance, l'audition de la Vérité provenant d'un Guru, la réflexion, et la contemplation de celle-ci et, finalement, la recherche de la signification des mots du *Mahavakya*, ce sont les huit formes des aides intérieures. L'audition du *Mahavakya* est la cause directe de la Réalisation.

*Le disciple* : Si la connaissance directe émane du *Mahavakya* seul, quel est le rôle dévolu à l'audition et à la réflexion ?

*Le Guru* : La connaissance est de deux sortes, fermement établie et vacillante. Bien que l'enseignement du *Mahavakya* suscite la Connaissance même chez le chercheur peu qualifié, celui-ci n'étant pas libéré des doutes et des fausses conclusions, cette Connaissance ne lui est d'aucune utilité. Si cependant, il s'applique à l'audition (*shravana*), etc., tous ses défauts seront enlevés. Tel est le fruit de l'audition de la Vérité en provenance d'un Guru et de la réflexion sur l'enseignement, etc. Puisque le *Mahavakya* confère une connaissance ferme et inébranlable au chercheur le plus hautement qualifié au mental pur et clair, d'autres moyens tels que le *shravana* (l'audition) et le *manana* (la réflexion) ne lui sont pas nécessaires. Etant fermement établi, il est aussi délivré pendant la vie même.

*Le disciple* : Quelles sont les marques distinctives du sage et de l'ignorant ?

*Le Guru* : Le détachement est la marque du sage, tandis que l'attachement est celle de l'ignorant. L'ignorant aussi peut donner des signes sporadiques de détachement, mais puisque sa foi en la réalité du monde objectif n'a pas disparu, son détachement ne sera donc qu'une phase passagère. Quant au détachement du sage, il est le résultat de sa ferme conviction que le monde objectif n'est qu'un faux phénomène et par conséquent il est ferme et inébranlable.

*Le disciple* : Certains disent que le *karma* (l'action) et le *jnâna* (la connaissance) accompagnés de la *bhakti* (amour de Dieu) produisent la Délivrance.

*Le Guru* : Le *karma* (l'action) repose sur la croyance que nous sommes l'agent et le bénéficiaire et que l'agent, l'action et le résultat de l'action sont différents l'un de l'autre, tandis qu'en réalité le Soi est le Brahman incorruptible lui-même. La connaissance réelle consiste en la non-différenciation de l'acteur, de l'action et de son fruit et elle n'est pas différente du Soi. Son fruit est la Délivrance.

*Le disciple* : Comment ces deux énonciations contradictoires peuvent-elles être vraies toutes deux ? Tant que le mental persiste, il ne perdra pas sa propre nature de vacillation ; même un *jnâni* ne peut y échapper. Bien que sa nature n'affecte pas la Délivrance après le rejet du corps, il fera certainement obstacle à la Béatitude du Soi pour le *jnâni*, délivré de son vivant. La dévotion ne sera-t-elle pas une aide pour un tel *jnâni* ?

*Le Guru* : *Samâdhi* ou absence de *samâdhi* ne fait pas de différence pour le *jnâni* fermement établi ; donc il ne peut y avoir aucune tentative de sa part pour tenir le mental. Il n'a pas d'ignorance qui le pousse à des activités journalières ou qui l'illusionne au point de voir des différences, ou encore qui le fasse aimer ou haïr quoi que ce soit. Seul reste pour lui le résidu de *prarabdha* (destinée précédemment accumulée). Ceci est la cause de ses activités apparentes. Ceci également diffère selon les différents *jnânis* et n'est pas fixé par quelque règle. Les activités d'un *jnâni* sont donc considérées comme dépen-

dantes du *prarabdha.* Il y a une classe de *jnânis,* comme le roi Janaka, qui semblent désirer les jouissances en accord avec leur *prarabdha* et qui paraissent tenter de les obtenir ; il y aussi une autre classe, comme Suka et Vamadeva, qui, à cause de leur *prarabdha* de renoncement total, sont seulement enclins à la Béatitude de la Délivrance pendant leur vie et dégoûtés de toute sorte de jouissance.

Puisque Brahman-Béatitude ne peut pas être révélé par simple tranquillité du mental, mais seulement par le mode mental particulier, c'est-à-dire le mode Brahman, qui s'ensuit de la contemplation de la signification de l'enseignement védantique (qui rend également le mental tranquille), le chercheur désireux d'atteindre la Béatitude de la Délivrance de son vivant doit méditer sur l'enseignement du Vêdânta à l'exclusion de toute autre chose.

*Le disciple* : Un jnâni peut-il être excessivement actif ?

*Le Guru* : Plus le *jnâni* est actif moins il est en béatitude, moins il est actif et plus il est en béatitude. Mais dans les deux cas son *jnâna* demeure le même. L'activité, bien qu'incompatible avec la Béatitude de la Délivrance ne l'est pas avec la Délivrance elle-même, car l'illusion de l'esclavage dans l'activité ou la non-activité n'existe plus.

*Ls disciple* : Puisque le *jnâni* sait que tout le non-Soi (c'est-à-dire le monde objectif) est un phénomène illusoire et que par conséquent il n'est attaché à rien, qu'est-ce qui le fait se livrer à l'activité ?

*Le Guru* : Bien qu'il soit conscient du caractère illusoire du corps, le *jnâni* mendie de la nourriture pour maintenir le corps en vie ; de même que les spectateurs jouissent d'une séance de magie tout en sachant que c'est un tour du magicien, ou qu'un malade s'adonne à de la nourriture interdite tout en étant conscient du risque que cela comporte.

*Le disciple* : Comment donc est-il dit que le *jnâni* est sans désirs ?

*Le Guru* : Ce n'est pas que son mental ne subisse

pas la modification du désir. Il n'est pas parfaitement *satvique* (calme) mais seulement *satvique* pour la plupart, tandis qu'il demeure encore associé avec plus ou moins de *rajas* et de *tamas* (activité et obscurité); tant que *rajas* lui est associé, le désir ne peut pas totalement disparaître. Toutefois, il ne voit pas le désir en tant qu'une qualité du Soi. C'est ce que signifie son absence de désirs. Il est incorruptible. Bien qu'il semble agir, il est sans action. D'où les *Shrutis* déclarent que les actions accomplies par le corps du *jnâni* — mérites ou démérites, bonnes ou mauvaises actions — ne l'affectent d'aucune manière.

*Le disciple* : N'est-ce pas une restriction pour le *jnâni* de rester toujours en *Nirvikalpa Samâdhi* ou dans l'état inébranlable non-duel de pure Béatitude libre de l'ignorance qui le voile, avec un mode mental assumant la forme Brahman et fondant dans la Lumière de Brahman qui résulte d'une contemplation constante ; et aussi de ne pas laisser le mental sombrer dans l'ignorance du sommeil où la Béatitude du Soi demeure voilée et non-manifestée ?

En écoutant ces inepties le Guru rit et ne dit rien.

*Le disciple :* Celui qui, se détournant de la Béatitude de la Délivrance pendant sa vie, trouve de la jouissance aux plaisirs du monde, ne se détournera-t-il pas plus tard de la Béatitude de la Délivrance après le rejet du corps pour chercher les plaisirs du ciel ?

*Le Guru* : Puisque, pour le *jnâni,* le fait d'abandonner la Béatitude de la Délivrance de son vivant même et de désirer la jouissance des plaisirs est déterminé par le *prarabdha* ; puisque son air vital ne sort pas (c'est-à-dire ne sort pas du Soi tout-remplissant) et qu'il n'y a aucune chance pour qu'un autre corps se présente à lui ici-bas ou dans l'au-delà ; il n'est pas pertinent de parler de son abandon de la Béatitude de la Délivrance par le désir du ciel et pour y résider.

*Le disciple* : Qu'est-ce que la Délivrance durant la vie ? Et qu'est-ce que la Délivrance après le rejet du corps ?

*Le Guru* : Etre libre de l'illusion de l'esclavage même pendant la vie dans le corps, c'est la Délivrance pendant la vie. Le *prarabdha* ayant pris fin, l'ignorance (sous ses deux formes, grossière et subtile) fond dans la Connaissance Suprême et ceci est la Délivrance après le rejet du corps.

Ceci est l'Essence de tous les Shastras. Après l'avoir écouté, le disciple réalisa le Soi et fut ainsi délivré de son vivant même et après le rejet du corps également.

OM TAT SAT

Shri Ramanarpanamasthu

Version française
par
Françoise Duquesne et Christian Couvreur

---

# LES PRINCIPES ET LEURS MANIFESTATIONS CHEZ LES MAYAS ET LES INCAS

L'altération rapide des traditions d'Amérique après l'arrivée des Européens n'a sans doute pas permis qu'elles fussent connues dans leur intégrité. Toutefois, les mythes qui sont parvenus jusqu'à nous, d'abord par transmission orale, puis par l'intermédiaire de documents tardifs, suffisent à faire assentir la profondeur de ces doctrines.

En ce qui concerne les Mayas, nous nous inspirerons, d'une part, du Popol-Vuh, ce texte sacré des Maya-Quiché, répété verbalement depuis des millénaires, et transcrit voici quatre siècles par un prêtre de cette peuplade (1), et d'autre part du « Livre de Chilam Balam de Chumayel », ce recueil de traditions et de prophéties maya auquel nous avons déjà fait allusion (2).

(1) Le livre de M. R. Girard, « Le Popol-Vuh, histoire culturelle des Maya-Quichés » est une source d'information remarquable, car l'auteur a vécu chez les Chortis, descendants des Mayas dont la tradition est encore partiellement vivante. M. Girard estime que « le Popol-Vuh constitue le document le plus ancien sur l'histoire de l'homme. Il est antérieur au Rig Veda et au Zend Avesta, que l'on a considérés jusqu'ici comme la collection de textes sacrés la plus antique. » Le Père Ximenez, qui au XVIII[e] siècle a découvert et traduit le manuscrit quiché, déclare qu'il « s'est conservé parmi les Indiens sous le sceau d'un tel secret que, parmi leurs anciens prêtres, on ne faisait même pas mention de la chose, lorsque, faisant des recherches à ce sujet, alors que j'étais au presbytère de Chichicastenango, je constatai que cette doctrine était la première qu'ils assimilaient avec le lait maternel, et que presque tous la possèdent de mémoire. » A présent encore, les rites, le calendrier, le théâtre, l'art, les conceptions sociales des Chortis sont inspirés par les mythes qui forment le thème du Popol-Vuh.

(2) Voir « Les cycles dans les civilisations précolombiennes », in *Et. Trad.* n° 404 et « La Pierre et la Caverne », in *Et. Trad.* n° 405.

Le premier de ces documents commence par énumérer une série de personnages divins, dont les plus importants sont Tzakol, Bitol, Alom et Cajolom ,auxquels il faut ajouter le couple ancestral, le « grand-père » et la « grand'mère » dénommés Ixpiyacoc et Ixmucané (3).

Vient ensuite un récit de la création : « Grande fut l'histoire de ce temps, où ils finirent de mesurer tous les angles du ciel, de la terre, où ils parachevèrent la mesure des lignes, dans le ciel, sur la terre, dans les quatre angles, aux quatre coins, ainsi que cela avait été prescrit par les Constructeurs, les Formateurs, les Mères, les Pères de la vie, ceux de la Respiration, ceux de la Palpitation, ceux qui engendrent, ceux qui pensent, Lumière des tribus, Lumière des fils, Lumière de la descendance, Penseurs et Sages, au sujet de tout ce qui est dans le ciel, sur la terre, dans les lacs, dans la mer ».

Le Chilam Balam de Chumayel insiste, pour sa part, sur l'aspect quadripartite de cette création, que gouvernent les quatre Régents cosmiques, les *Can Sib*.

Par ailleurs, la croyance en un Créateur qui est un Dieu incréé, et dont les dieux ne sont que les instruments, se manifeste également dans l'un et l'autre de ces textes. Il s'agit de Hunab Ku, « Dieu Unique », qui revient constamment dans le livre de Chilam Balam. Voici un autre récit de la création que l'on trouve dans ce dernier : « En date du Un *Chouen,* [Dieu] tira de lui-même sa divinité, et fit le ciel et la terre. Le Deux *Eb*, il fit la première échelle pour descendre au milieu du ciel et au milieu de l'eau... Tout fut créé par Dieu notre Père et par sa Parole ; là où il n'y avait ni ciel ni terre, sa Divinité était présente ; elle-même se transforma en nuage et créa l'Univers, et sa majesté et son grand pouvoir divin firent frémir les cieux. » Il est vrai que, dans ce dernier texte, l'influence chrétienne n'est pas à exclure. Par contre, elle est cer-

(3) Selon G. Raynaud, les significations de ces noms seraient les suivantes : Tzakol : « Constructeurs » ; Bitol : « Formateurs » ; Alom : « Procréateurs » ; Cajolom (ou Qaholom) : « Engendreurs ». Ixpiyacoc : « Antique Secret » ; Ixmucané : « Antique Dissimulatrice ». En fait, ces deux derniers dieux semblent être identiques à Tzakol et Bitol, envisagés sous un aspect particulier, car ils prennent parfois leur place dans les énumérations. D'ailleurs, d'une manière générale, les dieux sont désignés par plusieurs noms, dont chacun précise quelqu'une de leurs fonctions.

tainement absente du Popol-Vuh, qui présente encore les entités ayant présidé à la formation du monde de la manière suivante : « Rien n'existait. Seuls, l'immobilité, le silence dans les ténèbres, dans la nuit. Seuls, Tzakol, Bitol, Tepeu, Gucumatz, Alom et Cajolom se tenaient au-dessus de l'eau, Lumière épandue. Ils étaient couverts de plumes vertes ; aussi s'appelaient-ils Gucumatz. » (4).

On voit qu'aux quatre dieux cosmiques, Tzakol, Bitol, Alom et Cajolom sont venus s'en adjoindre deux autres, Tepeu et Gucumatz.

Mais de même qu'il n'y a qu'un soleil, lequel prend diverses positions dans le ciel, de même, le Principe divin se manifeste sous différents noms et sous différentes formes. En effet, selon R. Girard, les quatre dieux cosmiques sont figurés par quatre positions du soleil : celles de son lever d'une part, de son coucher d'autre part, lors de chacun des deux solstices. Tepeu et Gucumatz, quant à eux, sont symbolisés par les positions du soleil à son lever, puis à son coucher, le jour du passage de l'astre au zénith. Mais la Divinité sous sa forme la plus haute est précisément représentée par le soleil lorsqu'il se trouve au zénith. C'est là le Cœur du Ciel, Cabaguil ou Cabahuil : « C'est ainsi que le ciel existait, et aussi le Cœur du Ciel, dont le nom était Cabaguil. » (5).

(4) Tepeu : « Dominateurs » ; Gucumatz est l'équivalent de Quetzalcoalt, le « Serpent aux plumes de Quetzal ». Ici, le nom s'applique à la fois à l'ensemble des entités divines, et à l'une d'entre elles.

L'alliance de l'oiseau et du serpent, ou de l'oiseau et du tapir, figure l'union du Ciel et de la Terre. Elle se retrouve dans le titre sacerdotal chorti de *Horchan*, « Tête de Serpent », ou « Chef des Chan » (*Chan*, « serpent », est le nom générique des Mayas), dont l'idéogramme est un serpent qui a la tête du dieu agraire, car cette dernière peut être remplacée par l'oiseau céleste qui symbolise le dieu. On rencontre encore cette alliance dans le nom du paradis terrestre chorti : Tamoanchan, « Lieu de l'Epervier-Serpent ». Dans les rites chorti, il y une table, sacrée appelée *chanja* (« Serpent vert, aux plumes vertes ». Les deux têtes de ce serpent, qui unit également Ciel et Terre, sont représentées par celles du prêtre et de la prêtresse, assis chacun à un bout de la table.

(5) Nous avons déjà signalé que le Cœur du Ciel, — il porte alors plus spécialement le nom de Hunrakan —, s'exprime par la Foudre, l'Eclair et le Tonnerre, symboles de la Parole divine (parlée et écrite) dans le ciel, qui sont respectivement représentés par la hache de pierre polie, le tambour et l'épée de bois.

Le soleil au zénith est encore appelé « Œil du Ciel », car il

Tepeu et Gucumatz peuvent être regardés, au moins à un certain point de vue, car Ixpiyacoc et Ixmucané, et aussi Tzakol et Bitol, appelés parfois Ajtzak et Ajbit, semblent également jouer parfois ce rôle, comme le principe essentiel et le principe substantiel de la manifestation, polarisations du Principe suprême Cabaguil. En effet, le Popol-Vuh déclare : « Alors vint la Parole ; elle vint de Tepeu et de Gucumatz ; ils parlèrent... unirent leurs paroles, leurs sagesses. » Après s'être unis au Cœur du Ciel, manifesté sous la triple forme de la Foudre, de l'Eclair et du Tonnerre, « Terre, dirent-ils, et elle naquit aussitôt. »

Quant aux dieux cosmiques, quand ils sont envisagés dans leur fonction, non plus principielle, mais universelle, ils apparaissent comme logiquement postérieurs à Tepeu et Gucumatz, puisque, de même que leurs symboles sont les bornes délimitant l'aire céleste balayée par le soleil, de même ,régissant les quatre secteurs du ciel, ils déterminent la croix horizontale correspondant au développement de l'univers, tandis que l'axe formé par les images solaires de Tepeu et Gucumatz est la projection terrestre de l'Axe du Monde. Ainsi, les six positions solaires attribuées aux six dieux constituent en réalité, si l'on « redresse » l'axe est-ouest, qui devient alors un axe zénith-nadir, une croix à trois dimensions, dont les six branches et le centre forment un septenaire. Mais c'est précisément de ce point central qu'est issue toute la croix, c'est-à-dire la manifestation de l'univers, et ce point n'est autre que le Cœur du Ciel.

Aussi la création apparaît-elle comme une œuvre des sept principes, bien que ceux-ci, en fait, se résolvent dans leur Réalité unique (6).

se trouve alors sur la verticale passant par le temple, figurant le Centre du Monde, et que cela lui permet de voir tout l'univers.

Pour repérer les points de l'horizon correspondant à ces levers et à ses couchers solsticiaux, les Chortis utilisent des bornes, ou des éminences du relief. La ligne de passage par le zénith est généralement déterminée par des signaux en forme de croix, rappelant l'Arbre de Vie. Lors de la cérémonie du passage du soleil au zénith, qui a lieu deux fois par an, le prêtre chorti, s'assimilant à Gucumatz, se couvre d'un manteau vert, de la couleur de la végétation, car le soleil zénithal va féconder la terre, et aussi de la couleur des plumes de quetzal, qui sont comparées aux rayons solaires et aux cheveux divins.

(6) Selon le Chilam Balam de Chumayel, le Dieu Sept, — les Mayas utilisent volontiers les nombres comme noms divins —, Uuc-Cheknal, est issu de la septième couche du ciel, c'est-à-

Et le Popol-Vuh de conclure son récit de la façon suivante, qui est fort claire quant au rôle central du Cœur du Ciel : « Telle fut la naissance de la terre, lorsqu'elle naquit par la volonté du Cœur du Ciel, du Cœur de la Terre » (7). Ainsi que le disent les jumeaux, Hunahpu et Ixbalamqué, dont nous parlerons par la suite : « il ne peut y avoir qu'un Dieu ; l'Unique Créateur est Cabaguil, » (8).

Il nous faut en outre signaler une autre conception

dire de son sommet, et il vient sur terre pour fertiliser sept fois le maïs. Il y a de multiples représentations. Citons par exemple : les six statues d'aras, — l'ara est un symbole du soleil —, trois à l'est, trois à l'ouest, que l'on voit sur le terrain de jeu de pelote de Copan, et qui, avec la balle, formaient un septénaire. Ces six aras sont remplacés, dans certaines figurations, par six glyphes *Kin* (soleil) ; la fête très importante du Sept Ahau ; les sept épis de maïs bénits par le prêtre chorti le jour du début du calendrier. Nous verrons plus loin que les sept Ahpu ne sont que des manifestations du Dieu Sept.

(7) Lors de la création de la terre apparaît un nouveau nom divin, celui de Hunrakan, « celui qui n'a qu'un pied », qui est synonyme de Cabahuil, ou Cœur du Ciel, lorsque ce dernier est envisagé sous son aspect de Dieu immanent, c'est-à-dire de « Cœur de la Terre ». Toujours d'après le Chilam Balam de Chumayel, « la première terre naquit le sept Caban, là où il n'y en avait pas anciennement pour nous ». Ici, sept correspond au Dieu Sept ,et *Caban* signifie « terre ». Cette association Cœur du Ciel-Cœur de la Terre est parfois figurée, dans l'art maya, par un être bicéphale. En tant que Dieu Sept, Hunrakan est symbolisé par la Grande Ourse, qui a sept étoiles, et peut effectivement représenter un personnage unijambiste. Nous passons là, fort curieusement, du symbolisme solaire, au symbolisme polaire. Chez les Aztèques, Tezcatlipoca, qui n'a, lui-aussi, qu'un pied, est figuré par la même constellation.

(8) Au Mexique, les Zapotèques conservaient également le souvenir d'un Dieu incréé, sans commencement ni fin, appelé Pije-Tao. Nous pouvons encore mentionner à ce sujet un passage de l'*Historia antiqua de Mexico*, de Mariano Veytia : « Le ciel, la terre, et tout ce qu'ils contiennent sont l'œuvre de la main toute-puissante d'un Dieu suprême et unique, à qui ils donnaient le nom de Tloque Nahuaque ,qui veut dire *Créateur de toutes choses*, soit celui qui a tout en Lui. Ils l'appelaient aussi Ipalnemohualoni, ce qui veut dire *par qui nous vivons et nous sommes*. Ce fut le seul Dieu que ce peuple adora dans ces temps primitifs. »

« Au sommet de leur groupe théogonique, dit R. Girard, les Chortis placent le Père Éternel, Chef suprême de l'Olympe, et réplique de Hunab Ku. Il est supérieur à tous les autres dieux, lesquels ne peuvent agir sans son consentement formel. Toutefois, il délégua son pouvoir à ses subalternes, lesquels, d'ailleurs, ne sont que des parties scindées de Lui-même. »

de la Divinité, que l'on rencontre également dans le Popol-Vuh. Il s'agit d'une série de douze noms divins, qui correspondent à douze compagnons stellaires du Dieu solaire zénithal. Mais, cette fois encore, comme dans le cas des quatre dieux cosmiques ou des six dieux solaires, ces douze entités ne sont que des hypostases du Cœur du Ciel, une manifestation « circulaire » de la Perfection. En effet, leurs noms sont ceux de fonctions ou de qualités du Créateur, qui est ainsi le « Grand Sanglier de l'Aube », le « Seigneur des Emeraudes », « Celui des Gemmes », « de la Verte Jadéite » (ou l'Artiste qui travaille ces pierres), L'« Architecte », L'« Artisan », etc.

Ces douze dieux sont analogues aux dieux de la pluie, c'est-à-dire de la Grâce (9), les *Chac* des Mayas, les *Tlaloc* des Aztèques, qui, bien qu'ils soient douze, sont aussi quatre, et sont également un, lorsqu'ils réintègrent leur Principe, alors considéré comme le « Dieu Treize ».

Selon R. Girard, une image symbolique de cette conception est fournie par la table sacrée des Chortis. qui comporte « douze paires de récipients, alignés en deux files symétriques, encadrant un vase posé au centre, lequel est de plus grande dimension, car il symbolise le Dieu du centre du ciel, en tant que Dieu Treize. Entre les files de récipients contenant les offrandes alimentaires destinées aux dieux de la pluie, l'espace libre représente le chemin du soleil, soit la ligne du parallèle qui divise le ciel en deux parties égales. » (10).

(9) La pluie est même regardée comme le symbole de la Nature divine, ou plutôt elle en représente les influences, ou, selon un autre point de vue, la grâce. — En ce qui concerne les douze dieux de la pluie, ils sont parfois régis par la déesse lunaire, qui constitue alors le « treizième ». Ils sont en ce cas en rapport avec les treize mois lunaires.

(10) Parmi les boissons qui sont disposées sur la table sacrée, et qui sont à la fois destinées aux dieux dont elles symbolisent l'essence, et aux humains auxquels elles confèrent une réalité divine, on trouve l'*eau vierge*, extraite à minuit d'une source ou d'un puits sacrés ; le *chilate*, composé de cacao et de maïs ; le *boron te* (« boisson neuf », fait de maïs blanc, de cacao et d'eau, qui doit être renouvelé tous les neuf jours pendant 180 jours ; les boissons noires et claires, qui représentent la partie « obscure » et la partie « claire » de l'année.

M. Girard cite d'autres figurations analogues : celle des douze dieux de la pluie, sculptés sur la frise du temple agraire de Copan, avec la même symétrie et la même orientation que celles de la table ; celle des douze paires de tigres qui ornent

De ce thème traditionnel de l'iconographie maya, le Chilam Balam de Chumayel contient une illustration très remarquable. On peut y voir, en effet, un dessin où le soleil est figuré debout sur l'arbre cosmique, et où il est entouré de douze étoiles, situées sur un demi-cercle, six de part et d'autre de l'astre. Cette représentation, qui n'est pas sans analogie avec celle du zodiaque sculpté autour du Christ sur les portails des églises médiévales, est peut-être mise en œuvre dans un ensemble fort antique de treize monolithes dressés dans la *finca* « El Naranjo », près de la ville de Guatémala (11).

Qu'il soit question, donc, de sept ou treize dieux, l'intention est identique : ce sont là les diverses manifestations d'un même Dieu, ainsi que le démontre en outre le symbole de la Pierre de la Grâce, dont nous avons déjà parlé (12).

Il nous reste encore à évoquer d'autres manifestations divines, celles qui constituent les mythes centraux du Popol-Vuh, et qui ont eu, et continuent à avoir une influence considérable sur la tradition des Indiens (13).

les balustrades du grand escalier des hiéroglyphes de Copan, etc.

Quant au Dieu Treize, il est évoqué, dans le Chilam Balam de Chumayel, sous le nom de Oxlahun-oc, « Celui des treize pieds » mesurés par Dieu le Verbe à la demande de la « Dame du Monde » (la déesse Ixchel ?).

(11) Il est encore une autre représentation schématique du Chilam Balam, moins intéressante quant au sujet que nous traitons ici : les treize dieux sont symbolisés par treize rois, soit quatre rangées de trois rois, plus un en dessous, isolé, le treizième, à l'aspect solaire. Il s'agit des Seigneurs des treize *Katun*, et cette interprétation d'ordre cyclique nous rapproche de l'allusion du zodiaque que nous venons de faire.

Cette même disposition se retrouve dans les treize boutons de l'habit d'un saint qui représente le Dieu Treize.

(12) « Celui qui est la Divinité et le Pouvoir sculpta la Grande Pierre de la Grâce, d'où naquirent les autres grâces, détachées de cette même pierre », dit le Chilam Balam. Cette pierre symbolique est le jade, ou peut-être aussi parfois le silex et l'obsidienne, dont les éclats servent à faire divers instruments.

(13) Avant de développer ces mythes, le Popol-Vuh relate trois créations successives de l'homme, créations qui sont présentées comme des échecs, mais qui, en fait, peuvent correspondre à des cycles de durée plus ou moins longue, terminés par des cataclysmes. Les hommes de la première génération voulurent adorer Dieu, mais « ne comprenant pas le langage les uns des autres, ils ne s'entendirent pas, et n'aboutirent à rien ». Ils furent assimilés aux animaux. Ceux de la deuxième

Il faut mentionner en premier lieu les sept Ahpu, procréees par Ixpiyacoc et Ixmucané, et qui sont donc fils de dieux. Ce sont des expressions, — ou des incarnations — de la Divinité septiforme, de sorte que, bien qu'ils soient sept, ils sont également un (14). Ils représentent le Principe divin en tant que Celui-ci se sacrifie par sa Présence vivifiante dans l'univers imparfait. Ils descendent donc sur la terre (15), y instaurent la pratique du jeu sacré de la pelote, dans lequel la balle figure le Dieu solaire (16). Puis, convoqués par les sept Seigneurs de Xibalba, c'est-à-dire des Enfers, ils se rendent chez ceux-ci, où ils sont suppliciés, et finalement décapités. Il s'agit là d'une mort apparente, mais d'un sacrifice réel (17). Puis leurs têtes sont suspendues à un arbre, où elles se transforment en *guacales,* sortes de calebasses, fruits du *jicaro.* Ainsi cet arbre devient l'une des figures de l'Arbre de Vie, en raison de la Présence divine qui lui est attachée.

C'est cette dernière qui fécondera la vierge Ixquic, la mère des jumeaux, Hunahpu et Ixbalamqué. Ixquic échappe elle-même à la mort à laquelle elle était

génération furent formés de boue. « Le treize Akbal, dit le Chilam Balam de Chumayel, Dieu prit de l'eau, mouilla la terre, et modela le corps de l'homme » ; ces êtres furent détruits. Les hommes de la troisième génération furent faits de bois. « Ils ne se souvenaient pas du Cœur du Ciel, déclare le Popol-Voh ; c'est ainsi qu'ils déchurent ». Ils disparurent au cours d'un déluge. De ceux qui échappèrent au cataclysme, « on dit que leur postérité [est constituée par] ces singes qui vivent actuellement dans les forêts. » On voit que le Popol-Voh émet là une thèse inverse de celle des évolutionnistes... Nous verrons par la suite ce que fut la quatrième et dernière génération, celle de l'homme de maïs.

(14) *Ahpu* signifie « Chef, Tête », et aussi « Tireur de sarbacane ». Cette arme est assimilée au rayon du soleil ; les sept Ahpu sont donc bien des manifestations des sept Soleils.

(15) Cette descente est figurée, dans les temples chortis, par la descente d'une croix de l'autel jusqu'au sol, où elle est placée horizontalement, orientée selon les points cardinaux.

(16) Alors qu'ils jouent à la pelote, ils reçoivent la visite d'un épervier (ou d'un corbeau), messager d'Hunrakan, qui remonte immédiatement au ciel.

(17) Les Chortis appellent les Ahpu « Rédempteurs du Monde, Maître des sept Vertus et des deux Paroles qui illuminent l'univers ». Leur fonction de « dieux agraires » est manifestement liée à la symbolisation de la Vie véritable par la vie végétale.

vouée, et s'installe chez Ixmucané (18). Là naissent les jumeaux, qui, eux aussi, sont un. Hunahpu veut dire « un Ahpu », donc « un Soleil », et Ixbalamqué n'est, en somme, que le reflet féminin et lunaire de son frère. Ils ont une enfance périlleuse. Leur naissance a lieu au milieu des bois, à l'aube, lors du solstice d'hiver. Ils manquent de mourir dès leur jeune âge, exposés sur une fourmillière ou sur un buisson d'épines, privés de nourriture. Mais ils parviennent à un haut degré de sagesse, et évincent leurs cousins, Hun Batz et Hun Chouen, qui sont changés, eux aussi, en singes. Ils s'adonnent à la culture du maïs, aliment solaire, tirent de la sarbacane, et, la cachette des accessoires de jeu des Ahpu leur ayant été révélée, ils jouent à la pelote. Mais eux-mêmes sont alors convoqués à Xibalba (19). Ils y descendent, triomphent de toutes les épreuves qui leur sont imposées.

Pourtant, comme il faut également que leur sacrifice s'accomplisse, Hunhapu est décapité, non par un être infernal, mais par un vampire descendu du ciel (20).

Le grain de maïs qui meurt en terre avant de produire une plante vigoureuse, le soleil qui s'efface au couchant pour reparaître plus lumineux à l'orient, car la mort est une nouvelle naissance, tels sont les symboles de Hunhapu. Le vampire céleste ne fait que lui ouvrir la voie vers une autre vie. Aussi est-il l'objet d'une résurrection, et même de plusieurs résurrections et métamorphoses.

En effet, après sa première réapparition, les gens de Xibalba font une sorte de fournaise ardente, où les Jumeaux se précipitent ensemble ; leurs os sont alors moulus et jetés dans la source d'un fleuve (21), et là,

(18) *Ix* est un préfixe indiquant le sexe féminin. *Quic* veut dire à la fois « sang », « sève », « résine », « balle (de caoutchouc) ». Il n'est pas étonnant qu'Ixquic soit considérée comme la déesse lunaire, qui est aussi la déesse de l'eau, c'est-à-dire de la Grâce, et qui est représentée par les jarres d'eau vierge sur l'autel chorti. Les prêtres chortis appellent d'ailleurs Ixquic « la Trésorière de la Grâce ».

(19) C'est encore un épervier qui leur apporte le message les appelant aux Enfers : ils le frappent à l'œil à l'aide de leur sarbacane, et le font tomber sur le terrain.

(20) Hunhapu joue en effet, lui aussi, un rôle sotériologique, et c'est à ce titre qu'il est désigné par les Chortis comme « L'Enfant Rédempteur ».

(21) L'analogie entre le mythe d'Hunhapu et celui d'Osiris, dépécé et jeté dans le Nil, est évidente ; quant à Isis, déesse

ils se changent en deux beaux adolescents. Ils se manifestent encore, le cinquième jour (22), sous la forme de poissons (23).

Puis ils revêtent la forme de danseurs et de magiciens ambulants. Ils brûlent des maisons, et les restaurent dans leur ancien état ; ils mettent des hommes en pièces, et les rendent à l'existence ; eux-mêmes se brûlent, se coupent en morceaux, et ressuscitent aussitôt. Forts de cette science, ils l'emportent d'une manière définitive sur les chefs de Xibalba, auxquels ils donnent la mort, mais qu'ils ne ramènent point à la vie (24).

« Puis ils partirent de là, [de Xibalba], enveloppés de lumière, et aussitôt, ils s'élevèrent au ciel : L'un gagna le soleil, L'autre la lune. Alors s'illuminèrent la voûte du ciel et la face de la terre » (25).

lunaire, elle était aussi la déesse du blé ; et, de même qu'Hunhapu était parfois figuré coiffé d'un serpent à tête d'oiseau, elle avait pour emblème l'*uraeus*, le diadème en forme de cobra.

(22) Le nombre cinq est symboliquement lié aux jumeaux. Aussi Hunhapu est-il souvent représenté avec la main ouverte, ou porteur de glyphe solaire formé de cinq cercles, ou gravissant un perron de cinq marches. Dans sa fonction d'homme véritable, il est en relation avec le nombre de 20 = 4 × 5, l'homme complet ayant en effet vingt doigts. En quiché, vingt se traduit par *hun winak*, « un homme ». Comme nous allons le voir, les premiers hommes véritables étaient au nombre de quatre. La durée du *uinal* (vingt jours) témoigne d'un symbolisme voisin, car le glyphe de ce mois comporte un *kin* solaire enfermé dans le signe représentant la Lune. L'année (*tun*) est le résultat de la combinaison du nombre solaire vingt avec le nombre lunaire neuf, multiplié par deux.

Notons incidemment, à propos de ce nombre neuf, l'importance de la neuvaine dans le domaine des rites, des jeûnes et des prières. On la retrouve dans la célébration des mystères d'Eleusis, et sans doute également dans d'autres traditions.

(23) Le poisson est en effet l'un des symboles d'Hunhapu, en tant que dieu du maïs. C'est pourquoi le prêtre chorti place des poissons vivants dans un baquet plein d'eau sous l'autel. Le glyphe du poisson équivaut à celui du chiffre cinq. Le dieu est aussi très souvent figuré avec une coiffure en forme de poisson.

(24) Ceux de Xibalba qui n'ont pas péri s'humilient, et demandent pardon, sans se dépouiller, néanmoins, de la nature infernale : il ne s'agit pas là de « dieux mauvais », mais d'instruments de la Volonté divine.

(25) En même temps qu'eux, 400 (= 20 × 20) jeunes gens, qui ont été les victimes du géant Zipacna, partent pour les Pléiades, et y tiennent compagnie aux jumeaux. C'est par rapport aux Pléiades que les prêtres chortis repèrent la position

On peut faire une synthèse du mythe d'Hunahpu et de son complément Ixbalamqué, en disant que les Jumeaux sont une manifestation du Verbe. Ils n'ont pas, toutefois, — apparemment du moins, et selon les normes ordinaires —, de réalité historique précise, ainsi que le démontre leur intervention dans la mise hors d'état de nuire des quatre géants aux prétentions lucifériennes, Gukup Cakix, Chimalmat, Zipacna et Caprakan, intervention qui se situe avant la première création de l'homme.

Cette fonction de manifestation du Verbe se traduit sous diverses formes. Hunahpu est à la fois le dieu du Soleil, — ainsi que le révèle sa naissance à l'aurore, lors du solstice d'hiver, et que le corrobore son état de tireur de sarbacane (26) —; et le dieu du maïs (27). Or,

du soleil sur l'écliptique ; l'astre se trouve dans cette constellation au milieu du printemps.

Après l'ascension des Jumeaux, apparaît la quatrième génération. L'homme est fait de pâte de maïs, l'aliment sacré ; et les quatre premiers hommes Balam Quitzé, Balam Acap, Majucutaj et Iqui Balam, manifestent leur reconnaissance au Créateur en le remerciant « deux et trois fois ». Ce sont des êtres parfaits, à l'image de leur Principe ; ils parlent la langue des dieux, et détiennent une grande sagesse : « Ils voyaient tout, sur la voûte du ciel, à la surface de la terre. Ils voyaient tout ce qui était caché sans se déplacer... Nombreuses étaient leurs connaissances. Leur pensée allait au-delà du bois, de la pierre, des lacs, des mers, des monts, des vallées ».

Cependant, leur faculté de connaissance fut altérée, car le « Cœur du Ciel » leur troubla la vue : « Leurs yeux se voilèrent, comme lorsque l'on souffle sur la face d'un miroir ; ils ne virent plus que ce qui était près d'eux ». Quatre compagnes leur furent données par la suite. Ils furent établis dans un « paradis terrestre », ou ce qui en tenait lieu, portant le nom de Paxil et Cayala, où il y avait « abondance d'aliments délicieux ». C'est là que se déroula « l'âge d'or » des Maya-Quichés, qui n'est que le correspondant d'un véritable Age d'Or dans le développement d'un cycle secondaire.

Puis ils partirent pour un lieu appelé Tulan Zuyva Vukub Pek Vukub Civan. *Tulan* veut dire « Lieu de l'Abondance » et *Vukub Pek*, « Sept Grottes ». Il s'agit là d'un substitut de l'Eden. Cette Tula peut faire penser à une île, car ils durent passer la mer quand ils la quittèrent. Toutefois, « Ils passèrent comme s'il n'y avait pas de mer, ils passèrent seulement sur des pierres... L'eau s'était séparée à l'endroit par lequel ils passèrent. »

(26) Dans le théâtre chorti, la sarbacane est remplacée par l'épée de bois, arme extrêmement ancienne, « parce que tel fut l'instrument avec lequel triompha Notre Seigneur [le Soleil] ».

(27) En tant que dieu du maïs, il est parfois représenté comme naissant d'une coquille, ce qui l'assimile au son primordial issu de la conque.

l'équivalence symbolique entre le soleil et le maïs, — compte tenu du fait que le premier revêt l'aspect de lumière sacrée, et le second celui de nourriture sacrée —, est marquée par la similitude des signes *Kin* et *Kan*, qui désignent l'un le soleil, et l'autre le maïs (28).

Mentionnons en dernier lieu que Hunahpu est également le dieu des fleurs, ce qui le rapproche du dieu mexicain Macuilxochill-Xochipilli, appelé parfois Tlahuiscalpantecuhtli, « Seigneur de la Maison de l'Aube », ou Ce Xochitl « Une Fleur », qui est le fils de Chicome Xochitl, « Sept Fleurs ». Ceci n'a rien d'étonnant, puisque la tradition des Quichès semble être issue de celle des Toltèques, dont dérive également celle des Aztèques (29).

(28) Le glyphe *Kayab*, constitué par une tête d'ara, symbole du feu et du soleil, est un signe solsticial que les Chortis représentent encore par un soleil éclatant.

C'est la couleur rouge qui est attachée à Hanahpu, en tant que Soleil levant, et en tant que Maïs divin. Remarquons cependant qu'il est un dieu « clair », « diurne », « estival » en tant que dieu du soleil, et un dieu « sombre », « nocturne », « hivernal », en tant que dieu du maïs.

(29) Dans le Panthéon maya classique, Hunabku est le « Seul Dieu Unique », mais il a néanmoins un fils, Itzamna, le Seigneur des Cieux, le Dieu du Ciel diurne et nocturne, qui est associé également au soleil levant, à la lumière, à la vie, à la connaissance, et revêt encore l'aspect d'un « héros civilisateur ». Kinich Ahau, « Face du Soleil », divinité de caractère solaire et Ixchel, déesse lunaire étaient sans doute des manifestations de Itzamna. Il en est de même de Chac, le dieu de la pluie, à quatre ou à douze aspects, et Yum Kaax, le dieu du maïs, qui sont des personnifications de la Grâce divine.

Cogolludo affirme que « les Indiens du Yucatan croyaient qu'il y avait un Dieu unique, vivant et vrai, considéré comme le plus grand des Dieux, mais qu'il n'avait pas de figure et qu'on ne pouvait reproduire son image, car il était incorporel. On l'appelait Hunabku. Toutes choses, disaient-ils, viennent de lui, mais comme il était incorporel, aucune image n'existait pour l'adorer ». Le même auteur rapporte, au sujet des Mayas, ce témoignage curieux : « Ils croyaient en un Dieu qui était au ciel, et que ce Dieu était Père, Fils et Saint-Esprit, et que le Père s'appelait Izona [Itzamna], qui avait créé les hommes, et que le fils avait pour nom Bacab, lequel naquit d'une vierge appelée Chiribias [Ixchebelyax], qui est dans le ciel avec Dieu, et que la mère de Chiribias s'appelait Ixchel ; et ils appelaient l'Esprit Saint Echvah [Ek Chuah]. De Bacab, qui est le fils, ils disent qu'on le tua, et le fit flageller, qu'on lui mit une couronne d'épines, et qu'on l'étendit sur un poteau... et là il mourut, et fut mort pendant trois jours et le troisième jour revint à la vie, et monta au Ciel, où il est avec son

L'éclosion de la fleur est ici comparée à l'épanouissement spirituel : sur une gravure d'un manuscrit, on voit, lors de la quatrième création, le jeune dieu descendre du ciel à l'aide de cordes ornées de fleurs magnifiques.

(*A suivre*)

Jean-Louis GRISON.

---

Père. » Sans doute il s'agit là d'un effort très visible de légitimer une certaine mythologie devant la présence chrétienne.
Par ailleurs, dans le Chilam Balam, il est question d'un dieu nommé Oxlahun Citbil («Treize Ordonnateur»), or, selon A. Barrera Vàsquez et S. Rendón (« El Libro de Los Libros de Chilam Balam »), jusqu'au XVIII[e] siècle, les personnes de la Trinité chrétienne s'appelaient « Dios Citbil », « Dios Mehenbil », et « Dios Espíritu Santo ».

# LES LIVRES

Alain Guichard. *Les Francs-Maçons*. (Edition Bernard Grasset, Paris). — A notre époque, il n'est pour ainsi dire pas d'éditeur qui ne veuille publier « son ouvrage » sur la Franc-Maçonnerie. L'intérêt principal de celui dont nous rendons compte aujourd'hui réside dans sa partie historique, qui est d'ailleurs la plus étendue. L'auteur n'envisage que l'histoire de la Maçonnerie spéculative française, mais il conduit cette histoire jusqu'à ses tout derniers développements, et en conséquence expose avec des détails parfois très curieux les bouleversements multiples qui ont marqué en ces dernières années la vie de toutes les Obédiences françaises. Pour le Grand Orient, c'est l'affaire de la Loge « Volney » en 1961. Pour la Grande Loge, c'est la question de la Bible et des relations d'amitié avec le Grand Orient. Pour la Grande Loge Nationale Française, c'est la scission, opérée en 1959, en deux Obédiences rivales, désignées par les qualificatifs « Neuilly » et « Opéra ». Pour le Suprême Conseil du Rite Ecossais Ancien et Accepté, c'est, en 1964, la formation de deux corps opposés, événement qui a sa répercussion hors de France et provoque un schisme dans la confédération internationale des Suprêmes Conseils. Il n'est pas jusqu'aux grades supérieurs du Régime Rectifié qui n'aient eu, eux aussi, leur crise génératrice de scission en deux Grands Prieurés rivaux, dont on ne peut dire lequel est légitime ; il paraît que cette situation serait due à l'étourderie du R.P. Berteloot, qui aurait égaré un document important (p. 281).

Il est à remarquer que la plupart de ces bouleversements sont plus ou moins en rapport avec la question des relations entre l'Eglise catholique et la Franc-Maçonnerie. Sur cette question, nous trouvons dans le livre de M. Guichard une masse considérable de renseignements puisés à bonnes sources, en même temps qu'une appréciation, qui nous a souvent paru très juste, des possibilités de rapprochement entre ces deux Puissances. Par exemple, l'auteur ne croit pas que l'Eglise puisse lever l'excommunication en faveur de telles ou telles Obédiences et maintenir cette condamnation vis-à-vis des autres. Il écrit : « Le remède serait pire que le mal si, sous prétexte de mesures d'apaisement, les interdits n'étaient levés qu'en faveur de la Franc-Maçonnerie déiste, d'inspiration anglaise et protestante. Cette Franc-Maçonnerie, condam-

née plusieurs fois pendant le XVIIIe siècle, est théoriquement moins éloignée de l'Eglise que celle répandue dans les pays latins... Mais en réalité les frontières entre les « bonnes » et les « mauvaises » Obédiences sont discutables, et l'on voit mal l'Eglise se lier selon des critères essentiellement maçonniques. D'autre part, en France, la Maçonnerie dite « régulière » par les Anglo-Saxons ne représente qu'une faible minorité, et, qu'on le veuille ou non, une telle discrimination serait considérée comme une déclaration de guerre par la grande majorité des Maçons français » (p. 208).

L'auteur rappelle aussi le différend qui survint en 1968 entre la conférence épiscopale des cinq pays scandinaves et la Curie romaine, et dont nous avons parlé récemment. Il conclut : « La Congrégation romaine n'annulait pas la décision des évêques scandinaves, mais, en précisant qu'elle ne l'avait pas « autorisée », lançait un avertissement aux épiscopats nationaux qui auraient été tentés de les suivre. D'autre part, elle démentait qu'il fût question pour le pape de revenir sur les condamnations antérieures » (p. 211).

En somme, cette histoire singulière montre combien l'autorité pontificale est sortie affaiblie du dernier concile, et combien, corrélativement, le processus de « démocratisation de l'Eglise » s'en est trouvé accentué. M. Alain Guichard fait aussi allusion aux thèses de M. Alec Mellor sur le secret maçonnique : « Pour M. Mellor, le secret ne touche pas aux principes substantiels de la Maçonnerie et, de plus, ce secret est « fictif ». Il n'en conclut pas moins que les Obédiences devront y renoncer, sans quoi la condamnation ne pourra être révoquée » (p. 218). Aucune Obédience, nous en sommes certain, ne voudra jamais consentir à pareille mutilation. Aucune ne voudra enfreindre la règle : « Toute réunion maçonnique commence par le rappel du secret et se termine par le serment de silence ».

Pour résumer les vues de l'auteur, nous citerons les lignes suivantes : « De très bonne foi, certains Maçons éminents s'imaginent actuellement que le Vatican prépare les esprits en vue d'affirmer que l'Eglise n'a jamais voulu condamner que la Maçonnerie athée et anticléricale. Ils y voient une manœuvre destinée à diviser les Obédiences, une arme de guerre en particulier contre le Grand Orient... En réalité, Rome ne peut se permettre d'« oublier » les premières condamnations pontificales qui visaient une Maçonnerie non pas athée, mais déiste. Quant à la manœuvre, elle n'est pas dans l'intention du « magistère », ni dans celle de l'épiscopat français. Nous connaissons d'ailleurs des évêques anticléricaux, et peu de Maçons vraiment athés. Si manœuvre il y avait, elle serait donc vite déjouée » (p. 223).

Certains bruits circulants hors de France laissent penser que l'Eglise pourrait même abolir toutes les sentences

antérieures d'excommunication prononcées à l'encontre non seulement de la Maçonnerie, mais aussi de toutes autres personnes ou collectivités. Ce serait une application de la prophétie biblique : « Il n'y aura plus d'anathème ». Nous serions surpris que Rome aille aussi loin. Quoi qu'il en soit, les entretiens entre catholiques et Francs-Maçons auront eu au moins l'avantage de montrer aux premiers que l'Art Royal ne consiste pas dans la profanation des hosties, et de débarrasser certaines Obédiences de ce qu'elles pouvaient encore conserver d'un anticléricalisme qui, aujourd'hui, nous paraît vraiment incroyable. Il ne reste plus de la phraséologie sectaire du début de notre siècle qu'une aversion, inlassablement exprimée, pour le caractère contraignant des « dogmes ». Comme si, même pour un Maçon non chrétien, les dogmes d'une religion quelconque n'étaient pas *aussi* des symboles ! Mais le changement est certain. M. Alain Guichard rapporte comment, en avril 1968, le Conseil de l'Ordre du Grand Orient a éliminé certains passages hostiles au catholicisme dans le rituel (il serait mieux de dire le « cérémonial ») d'adoption des « pupilles » (appelés aussi « louveteaux », par déformation du terme anglais *Lawton*). Cette cérémonie était tombée en désuétude depuis le début du siècle ; personne, au Grand Orient, ne leva la main pour en maintenir les termes désobligeants pour la foi catholique (p. 230).

***

Si la partie consacrée aux rapports entre l'Eglise et la Maçonnerie est, à notre avis, la mieux documentée et la plus suggestive de l'ouvrage, il ne s'ensuit pas que le reste soit sans intérêt. Nous n'insisterons pas sur l'histoire de l'Ordre en France juqu'à 1934. Cette histoire a été souvent exposée, mais M. Guichard met l'accent sur des détails parfois savoureux. Peu de gens savent que le général de Sonis, connu pour son opposition farouche à la politique de « laïcisation » de la IIIe République, avait été un Maçon très assidu aux tenues de la Loge « L'Harmonie Universelle », à l'Orient de Castres. Sa cause en béatification a été introduite en cours de Rome. Décidément, le Grand Orient de France est une pépinière de bienheureux ! Mais les soutiens du trône s'y rencontraient comme ceux de l'autel. « Le 4 septembre 1870 ,lorsque l'impératrice Eugénie, à la hâte, quitte les Tuileries, une garde l'accompagne : elle est commandée par le Grand Maître du Grand Orient, le général Mellinet ! » (p. 163). Bien entendu, le recrutement maçonnique s'est modifié en fonction de l'évolution politique du pays. Mais on a beaucoup exagéré l'influence de l'Ordre sur les affaires publiques. A propos de l'affaire Dreyfus, M. Alain Guichard rappelle une remarque formulée dans l'ouvrage de M. Daniel Ligou sur Frédéric Desmons, ouvrage dont nous avons rendu compte récemment : « M. Daniel Ligou con-

sidère qu'il s'est passé à propos de l'affaire Dreyfus le même phénomène de transformation de la vérité historique qu'à propos du rôle des Maçons dans la préparation de la Révolution française. Dans les deux cas, affirme-t-il, ce rôle a été « parfaitement nul ». Mais les Maçons ont fini par se faire un titre de gloire de ce dont on les avait accusés » (p. 181).

La partie de l'histoire maçonnique allant de 1934 à nos jours est plus intéressante, car elle a bien rarement été racontée avec autant de détails. L'auteur rappelle les campagnes contre l'Ordre qui suivirent l'affaire Stavisky, les conséquences de l'occupation hitlérienne en France, la dissolution de toutes les Loges, l'exposition antimaçonnique de Paris, la renaissance des Obédiences à la Libération, les tentatives avortées de fusion entre Grande Loge de France et Grand Orient, et enfin les toutes dernières péripéties que nous avons mentionnées au début de ce compte rendu. L'auteur a bien vu la profonde transformation qui s'est opérée dans la mentalité de la plupart des Maçons. Voici, par exemple, ce qu'il écrit au sujet du Grand Orient : « Son évolution avait été poussée si loin qu'elle a frôlé le point critique où l'Obédience risquait de devenir un simple rassemblement de clubs politiques ou une société de pensée. Mais, semble-t-il, la réaction est tout de même venue à temps. Depuis 1953-1954 notamment, date de la dernière révision du rituel, on y a constaté un regain d'intérêt pour ces symboles dont, affirment les initiés, la maîtrise libère de la tyrannie des mots et préserve des concepts stéréotypés » (p. 21).

***

Les pages consacrées par l'auteur (qui n'est pas Maçon) au symbolisme de l'Ordre sont les moins satisfaisantes de l'ouvrage Il ne faut pas s'en étonner, car M. Alain Guichard n'a utilisé que des sources bien faiblement initiatiques, et n'a pas eu recours à l'œuvre, pourtant indispensable en la matière, de René Guénon. Voici d'ailleurs ce qu'il écrit de ce dernier : « René Guénon, successivement Maçon puis collaborateur de la *France Antimaçonnique* (1913-1914), plaçait également la Franc-Maçonnerie au-delà de toute perspective historique » (p. 293, n.2). Pour une fois, l'information de l'auteur se trouve en défaut. La carrière maçonnique de René Guénon ne se termine pas avec la collaboration du « Sphinx » à la *France Antimaçonnique*. Quelques années plus tard, Guénon était membre actif de la Loge « Thébah », sous l'obédience de la Grande Loge de France. Ses relations amicales avec certains membres éminents du Grand Orient (parmi lesquels André Lebey) ne se sont jamais démenties. C'est un de ses correspondants, membre d'un des ateliers russes de la Grande Loge de France, qui, dès la renaissance de

l'Ordre en 1945, prit l'initiative d'instaurer une activité maçonnique dont les prolongements, malgré les apparences, n'ont pas cessé d'agir. Mais par-dessus tout, la contribution de Guénon à la littérature maçonnique est capitale et n'a d'équivalent dans aucune langue. Si M. Alain Guichard en avait pris connaissance, nous ne doutons pas que ses pages sur le symbolisme seraient dignes de celles qu'il a consacrées à l'histoire maçonnique française. Mais, évidemment, pour donner son assentiment à l'œuvre traditionnelle de Guénon, il faudrait avant tout se débarrasser du préjugé moderne du « Progrès ». La presque totalité des Maçons sont évidemment bien loin d'en être là. Et ce n'est pas les thèses qui aujourd'hui prévalent « officiellement » dans l'Ordre qui nous font penser que l'Art Royal retrouvera un jour pleinement son antique tradition. Non, ce qui nous donne une telle certitude, ce sont, d'une part, certaines formules rituelles conservées jusqu'à nos jours, et d'autre part une foule d'allusions de René Guénon, notamment sur le caractère de « refuge » joué par la Maçonnerie à l'égard d'un grand nombre d'organisations initiatiques occidentales. Pour en revenir à l'ouvrage de M. Alain Guichard, nous dirons que le symbolisme de l'Ordre ne peut être interprété dans son intégrité, comme certaines citations de l'auteur paraissent le laisser entendre, par des sciences modernes telles que la sociologie. Que pourrait bien nous apprendre la sociologie sur les détails du tablier de Maitre, sur les signes d'ordre, sur le renversement des lumières et des inscriptions, etc. ? Et puis, les Maçons finiront bien par découvrir que leur Ordre, pour être pleinement compris et considéré à sa juste valeur, ne doit être comparé à rien de ce qui existe dans le monde profane, mais plutôt à ce qu'il y a de plus « excellent » dans le monde traditionnel : nous voulons dire aux Ordres initiatiques de l'Orient et de l'Occident.

Denys ROMAN.

Antoine Faivre : *Eckartshausen et la théosophie chrétienne.* 1 vol. de 790 p. et 18 planches hors-texte. Ed. Klincksieck, Paris 1969.

Ce savant ouvrage comble une importante lacune dans la littérature ésotérique, où l'auteur de « La Nuée sur le Sanctuaire » était fort mal connu, en France tout au moins.

La biographie, somme toute assez simple, d'Eckartshausen, n'occupe que 200 pages environ, l'essentiel du livre étant consacré aux idées de cet écrivain, et plus particulièrement à sa conception personnelle de la théosophie chrétienne. Une importante bibliographie complète cette étude que M. Faivre a su étayer par de nombreuses références et citations.

Pour résumer la vie du théosophe bavarois, disons, en quelques mots, qu'il est né à Heimhausen, près de Dachau, en Bavière, le 28 juin 1752, fils illégitime — mais reconnu — de Karl von und zu Heimhausen, et de Maria Eckart, la fille de l'intendant du château de Heimhausen. Le père s'occupera de son enfant naturel, non seulement pour lui faire donner une bonne instruction, mais également pour le faire anoblir, ce qui permettra plus tard au jeune homme, devenu écrivain de porter le titre de Karl von Eckartshausen. Mais, hélas, sans argent, l'honneur n'est qu'une maladie. Or, le nouveau noble n'a hérité qu'un titre de noblesse, mais pas d'argent, et lors de sa mort prématurée et, semble-t-il, accidentelle, survenue le 13 mai 1803, il laissera une femme chargée d'enfants et de dettes. Et pourtant il avait bien débuté dans la vie. Après avoir passé par le collège de Munich, il s'était fait inscrire à l'Université d'Ingolstadt, dirigé par les Jésuites, pour y suivre des cours de droit, mais aussi de philosophie et de physique.

Cette étape de sa vie sera importante pour son avenir intellectuel, car c'est le moment où s'affrontent les partisans de l'enseignement traditionnel (Jésuites notamment) et ceux de l'« *Aufklärung* ». Précisons à ce sujet que le terme *Aufklärung* correspond à « lumières », c'est-à-dire à rationalisme, au sens du XVIIIe siècle. Avec, cependant, une sérieuse nuance : « en Allemagne, ce mouvement n'est pas du tout antireligieux, contrairement à ce qui se passe en France. Il est essentiellement protestant, de tendance janséniste, antijésuitique, antiésotérique. Aucun des penseurs allemands de cette époque ne songe à écraser l'infâme. On rationalise les mystères, on réduit la religion à la loi naturelle. Mais il n'y a aucun sentiment hostile envers la religion, ni envers Dieu. Mais l'irrationnel, le symbole, l'ésotérisme, leur déplaît ». (A. Faivre).

Eckartshausen, quant à lui, commença par adhérer à la société des Illuminés de Bavière, fondée par un professeur de l'Université d'Ingolstadt, Adam Weishaupt, qui appartenait au mouvement de l'Aufklärung, mais poursuivait en fait un but révolutionnaire, anticlérical et républicain, but subversif qui n'était d'ailleurs pas dévoilé aux débutants. Aussi bien verra-t-on bientôt le futur théosophe bavarois rompre avec l'Ordre des Illuminés, dès qu'il sera averti des dessous de l'affaire, et il en deviendra par la suite un ennemi acharné. Mais à ce sujet, une question se pose : Eckartshausen a-t-il été initié régulièrement à une Loge maçonnique, à l'époque où Weishaupt était entré dans une Loge de Munich et s'était adjoint Adolf von Knigge, lequel venait d'une Loge de Cassel. Il semble que la question demeure sans réponse ; en tout cas, après cette expérience dangereuse (les Illuminés avaient fini par être poursuivis et leur Ordre dissout), il ne voudra plus se hasarder à entrer dans une société secrète.

Un autre problème se rapporte à l'origine de sa théosophie ; voici ce que M. Faivre a découvert à ce sujet :

« A l'en croire, c'est à partir de sa septième année qu'il va faire de sept ans en sept ans des rêves très importants dont l'explication lui est alors fournie par d'autres rêves. Ainsi, confiera-t-il à son ami Kirberger, la lumière qui luit dans les ténèbres lui prouve la connaissance des choses cachées. C'est à cet âge de sept ans qu'il fait remonter ses «connaissances» ; elles ne proviennent point d'une « initiation », mais du fait qu'il fut alors conduit selon des voies merveilleuses (wunderlich geführt). »

Cela dit, nous pouvons revenir à la biographie d'Eckartshausen, qui est peu compliquée. Ayant étudié le droit, il sera d'abord conseiller aulique ; en 1779, il est nommé au service chargé d'instruire les affaires criminelles, où il demeurera jusqu'en 1784, date de sa nomination comme Archiviste secret. Il mettra tant de zèle et de talent à remplir cette dernière fonction qu'aujourd'hui encore on fait son éloge. Par ailleurs, il avait été admis à l'Académie des sciences de Munich en 1777 ; puis s'était marié une première fois en 1778 avec une demoiselle Quiquerez qui mourra en couches en janvier 1780. Eckartshausen se remarie l'année suivante, en mars 1781, avec Gabrielle von Wolter, qui, elle aussi, mourra prématurément, en 1797, à 42 ans, en laissant des enfants en bas âge. Aussi bien son époux se remarie-t-il un an et demi plus tard ; mais cette fois avec une toute jeune fille de dix-huit ans, Thérésia Weiss. Ce troisième mariage ne durera d'ailleurs pas longtemps, puisque le mari décèdera en 1803, après une vie relativement brève, mais extrêmement active.

Outre une nombreuse correspondance, le théosophe bavarois a laissé en effet une œuvre importante (plus d'une centaine de titres), traitant de sujets très divers : morale, science, magie, ésotérisme, théosophie, arithmosophie, etc. On sait qu'il est connu comme alchimiste (l'alchimie était à la mode à l'époque), mais il s'est intéressé également au magnétisme, à la prestidigitation (il cherchait surtout à démasquer les charlatans qui prétendaient faire de la magie). Il avait lu, assez tard, Jacob Böhme, et il appréciait beaucoup L.-C. de Saint-Martin. Au fond c'est à ce dernier auteur qu'il ressemble le plus, et il y aurait tout un parallèle à faire entre les deux théosophes chrétiens de la fin du XVIIIe siècle.

M. Antoine Faivre expose longuement, dans son livre, ce que fut la théosophie d'Eckartshausen, qu'il ne faut évidemment pas confondre avec le « théosophisme » de H.P. Blavatsky. A ce sujet, M. Faivre se réfère à René Guénon, dont il invoque l'autorité : Guénon, en effet, a cité Eckartshausen parmi les représentants de la théosophie traditionnelle occidentale chrétienne.

L'influence d'Eckartshausen a été grande et durable,

non seulement en Allemagne, mais aussi, et surtout, en Russie où le tsar Alexandre Ier s'était enthousiasmé pour son œuvre.

Nous pensons en avoir dit assez pour inciter tous ceux qui s'intéressent, d'une part à la théosophie chrétienne et, d'autre part, à l'histoire des idées à la fin du XVIIIe siècle, à lire ce savant ouvrage dont l'auteur, germaniste distingué et historien de l'ésotérisme au XVIIIe siècle, était tout particulièrement qualifié pour écrire cette « Somme » relative à « *Eckartshausen et la théosophie chrétienne* ».

Gaston GEORGEL.

*Le Directeur :* A. André VILLAIN

Imprimerie SAINT-MICHEL, 5, Rue de la Harpe - Paris (5e) — 1-1970